Melanie Behrens · Wolf-Dietrich Bukow
Karin Cudak · Christoph Strünck *Hrsg.*

Inclusive City

Überlegungen zum gegenwärtigen Verhältnis von Mobilität und Diversität in der Stadtgesellschaft



Inclusive City

Melanie Behrens • Wolf-Dietrich Bukow
Karin Cudak • Christoph Strünck
(Hrsg.)

Inclusive City

Überlegungen zum gegenwärtigen Verhältnis von Mobilität und Diversität in der Stadtgesellschaft



Herausgeber
Melanie Behrens
Katholische Hochschule NRW
Köln, Deutschland

Wolf-Dietrich Bukow
Universität Siegen
Siegen
Deutschland

Karin Cudak
Universität Siegen
Siegen
Deutschland

Christoph Strünck
Universität Siegen
Siegen
Deutschland

ISBN 978-3-658-09538-3 ISBN 978-3-658-09539-0 (eBook)
DOI 10.1007/978-3-658-09539-0

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

Springer VS
© Springer Fachmedien Wiesbaden 2016
Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsgesetz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlags. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.
Die Wiedergabe von Gebrauchsnamen, Handelsnamen, Warenbezeichnungen usw. in diesem Werk berechtigt auch ohne besondere Kennzeichnung nicht zu der Annahme, dass solche Namen im Sinne der Warenzeichen- und Markenschutz-Gesetzgebung als frei zu betrachten wären und daher von jedermann benutzt werden dürften.
Der Verlag, die Autoren und die Herausgeber gehen davon aus, dass die Angaben und Informationen in diesem Werk zum Zeitpunkt der Veröffentlichung vollständig und korrekt sind. Weder der Verlag noch die Autoren oder die Herausgeber übernehmen, ausdrücklich oder implizit, Gewähr für den Inhalt des Werkes, etwaige Fehler oder Äußerungen.

Lektorat: Cori A. Mackrodt

Gedruckt auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier

Springer Fachmedien Wiesbaden ist Teil der Fachverlagsgruppe Springer Science+Business Media (www.springer.com)

Inhaltsverzeichnis

Autor_innennverzeichnis

Dr. phil. Emre Arslan lehrt Soziologie an der Universität Siegen. Seine Forschungsschwerpunkte sind Migration, Rechtsextremismus, Bildung und soziale Ungleichheit. Er ist der Autor des Buches „Der Mythos der Nation im Transnationalen Raum: Türkische Graue Wölfe in Deutschland" (2009) und einer der Herausgeber des Buches „Mehrsprachig in Wissenschaft und Gesellschaft: Mehrsprachigkeit, Bildungsbeteiligung und Potenzialen von Studierenden mit Migrationshintergrund" (2013).

Nina Berding Wissenschaftliche Mitarbeiterin, Universität Siegen, Forschungskolleg Siegen (FoKoS). Forschungsschwerpunkte: Ethnografische Stadt- und Migrationsforschung, Biografie- und Identitätsforschung. Publikationen: 2014. Wo sind all die verlorenen Jahre hin? Zur Remigration von EcuadorianerInnen aus Spanien. In: *Ila Zeitschrift der Informationsstelle Lateinamerika 372 Februar,* 44–45.

Prof. Dr. Wolf-D. Bukow Universität Siegen, Forschungskolleg Siegen (FoKoS). Forschungsschwerpunkte: Mobilität und Diversität. Publikationen: 2015. Zur Entwicklung von institutionellem Rassismus – Rassistische Routinen in der kommunalen Praxis. In: Fereidooni, Karim; El, Meral: Perspektiven auf Rassismus und Schule. Wiesbaden: VS-Verlag (i. E.); 2015. Mobilität und Diversität als Herausforderungen für eine inclusive city. In: M. Hill, E. Yildiz (Hg.:) Nach der Migration. Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft. Münster. Transcript; 2014. Das Geschäft mit der Einwanderung. Zum Zusammenhang zwischen Einwanderungspolitik und Einwanderungsindustrie am Beispiel der Einwanderung aus Südosteuropa. In: Kriminalistik. 68 (2), S. 74–80.

Karin Cudak Hans-Böckler-Promotionsstipendiatin, Wissenschaftliche Mitarbeiterin, Universität Siegen, Forschungskolleg Siegen (FoKoS). Forschungsschwerpunkte: Schul- und Bildungsforschung; Stadt- und Migrationsforschung. Publikationen: 2015. Zur Entwicklung von institutionellem Rassismus – Rassistische Routinen in der kommunalen Praxis. (Gemeinsam mit Wolf-D. Bukow) In: Fereidooni, Karim; El, Meral: Perspektiven auf Rassismus und Schule. Wiesbaden: VS-Verlag (gemeinsam mit Wolf-D. Bukow; i. E.); 2014. Das Geschäft mit der Einwanderung. Zum Zusammenhang zwischen Einwanderungspolitik und Einwanderungsindustrie am Beispiel der Einwanderung aus Südosteuropa. In: Kriminalistik. 68 (2), S. 74–80. (gemeinsam mit Wolf-D. Bukow).

Antonia Dika studierte Architektur in Wien und Berlin. Im Rahmen ihrer Tätigkeit für die Wiener Gebietsbetreuung Stadterneuerung beschäftigt sie sich mit der Auswirkung von Migration auf einen Stadtteil. Sie ist Mitinitiatorin des Stadtforschungsprojekts „Reisebüro Ottakringer Straße“ und Mitherausgeberin des Buches „Balkanmeile. 24 h Ottakringer Straße. Lokale Identitäten und Globale Transformationsprozesse. Ein Reiseführer aus Wien“ (mit Barbara Jeitler, Elke Krasny und Amila Širbegović). In ihrer freischaffenden Tätigkeit realisierte sie mehrere stadtteilbezogene Projekte, zuletzt: „Quellen Quiz Championship“ im Rahmen der Reihe „Into the City“ der Wiener Festwochen 2012.

Prof. Dr. Frank Eckardt Bauhaus-Universität Weimar. Forschungsschwerpunkt: Stadtsoziologie. Publikationen: Die komplexe Stadt, Wiesbaden, 2009: VS Verlag. Zur Aktualität von Mike Davis; Wiesbaden 2013: VS Verlag. Lehrbuch Stadtforschung: Gegenstand und Methoden; Wiesbaden, Springer VS 2014.

Dr. Jonathan Everts ist Akademischer Rat a. Z. am Geographischen Institut der Universität Bonn. Seine Forschungsschwerpunkte liegen im Bereich der Kultur- und Sozialgeographie. In seinem Buch „Konsum und Multikulturalität im Stadtteil“ (2008, Transcript Verlag) untersucht er alltägliche Begegnungen von Lebensmittelhändlern und Kunden in einem durch Vielfalt geprägten, urbanen Kontext. Einen weiteren Fokus seiner Forschung bilden gesellschaftliche Ängste und Risikowahrnehmung, v. a. im Kontext von Krankheitsepidemien. Auf konzeptioneller Ebene steht die Auseinandersetzung mit praxistheoretischen Ansätzen im Mittelpunkt.

Laura Haddad Doktorandin am Institut für Migrationsforschung und Interkulturelle Studien (IMIS), Universität Osnabrück. Forschungsschwerpunkte: Ethnographische Stadtforschung, Cultural Studies, Islam in Europa. Veröffentlichungen: Haddad, Laura. 2011. *Verschleierte Mode? Zur Bedeutung von Kleidung und Kopftuch bei jungen Musliminnen in Deutschland.* Münster: LIT Verlag. Haddad, Laura 2012. Rezension zu Positionen zur Urbanistik I. Stadtkultur und neue Methoden der Stadtforschung; Positionen zur Urbanistik II. Gesellschaft, Governance, Gestaltung. In *Jahrbuch Stadt Region 2011/2012,* hrsg. Jörg Pohlan et. al., 177–179. Opladen: Barbara Budrich.

Barbara Jeitler Studium der Raumplanung und Raumordnung an der Technischen Universität Wien; Masterstudium „Migrationsmanagement" an der Donau Universität Krems; derzeit ist sie bei der GB* – Gebietsbetreuung Stadterneuerung in Wien Ottakring beschäftigt; Schwerpunkte: temporäre Nutzungen als Strategie der Stadterneuerung, Migration und lokale Veränderungsprozesse; Mitherausgeberin des Buches „Balkanmeile. 24 h Ottakringer Strasse. Lokale Identitäten und Globale Transformationsprozesse. Ein Reiseführer aus Wien" zusammen mit Antonia Dika, Elke Krasny und Amila Širbegović.

Dr. Anne Klein Historikerin, Erziehungs- und Politikwissenschaftlerin, lehrt und forscht im Fachbereich Erziehungs- und Sozialwissenschaften an der Universität zu Köln. Forschungsschwerpunkte: Erinnerungskultur, „Holocaust-Education", Minderheiten, Inklusion, soziale Ungleichheit, Disability History. Publikationsauswahl: „L'image, le sensible, l'exclusion". Pierre Sansot und das Gedächtnis eines Roma-Stadtteils, in: Julia Blandfort, Marina O. Hertrampf (Hg.), Grenzerfahrungen: Roma-Literaturen in der Romania, Münster u. a.: Lit Verlag, 2011, S. 67–84. „Jude sein ist keine einfache Sache." Identität, Sozialität und Ethik in der Migrationsgesellschaft, in: Richard Gebhardt, Anne Klein, Marcus Meier (Hg.), Dimensionen des Antisemitismus in der Einwanderungsgesellschaft. Beiträge zur Kritischen Bildungsarbeit, Landsberg: Beltz Juventa 2012, S. 209–229. From Biopolitics to Ethics of Disability? Voices on decolonisation and anti-psychiatrie in France, 1945–1975, in: The imperfect historian: Disability histories in Europe, Edited by Sebastian Barsch, Anne Klein, Pieter Verstraete, Frankfurt a. M, u. a.: Peter Lang Verlag 2013, S. 255–270.

Prof. Dr. Jerome Krase Brooklyn College of The City University of New York. Fields of research: Urban Community, Visual Studies. Publications: Seeing Cities Change: Local Culture and Class, Ashgate 2012. Riding the Bus in Brooklyn: Seeing the Spectacle of Everyday Multicultural Life„,in The World in Brooklyn: Gentrification, Immigration, and Ethnic Politics in a Global City, edited by Judith N. DeSena and Timothy Shortell, Lanham, MD: Lexington Books, 2012: 237–58. Italian American Politics in New York City: Bird's and Worm's Eye Views," in Italian Signs, American Politics, edited by Ottorino Capelli. New York: John D. Calandra Italian American Institute, 2012: 11–39.

Dr. Natalia Kühn Lehrbeauftragte an der Fachhochschule Köln, FISt Universität zu Köln Forschungsschwerpunkte: Diaspora in der globalisierten Gesellschaft, transnationale Netzwerke und ihre Funktionen für den Sozialstaat, neue Mobilität und gesellschaftliche Transformationsprozesse vor Ort. Publikationen: Kühn, N. (2012) Die Wiederentdeckung der Diaspora. Gelebte Transnationalität russischsprachiger MigrantInnen in Deutschland und Kanada. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden. Kühn, N. (2011) Transnationale informelle Netzwerke und Soziale Arbeit in der globalisierten Welt. Blätter der Wohlfahrtspflege 3.

Dr. phil. Stephan Lanz ist Stadtforscher an der Kulturwissenschaftlichen Fakultät der Europa-Universität Viadrina in Frankfurt (Oder) und Gründungsmitglied von metroZones – Center for Urban Affairs. Er forscht vergleichend in Städten des Globalen Nordens und Südens über Stadtentwicklung, Stadtpolitik, Migration sowie urbane Kulturen und Religionen. Auf theoretischer Ebene beschäftigt sich Lanz gegenwärtig mit Möglichkeiten, Stadtforschung zu postkolonialisieren. Jüngste Bücher sind: ‚Global Prayers – Contemporary Manifestations of the Religious in the City' (Hg. mit J. Becker, K. Klingan, K. Wildner, Zürich 2014), ‚Caracas, sozialisierende Stadt' (Hg. mit D. Azzelini, K. Wildner, Berlin 2013) und ‚Transnationalism and Urbanism' (Hg. mit S. Krätke, K. Wildner, London/ New York 2012).

Dr. Knut Petzold KU Eichstätt-Ingolstadt, Department für Soziologie. Forschungsschwerpunkte: Berufsbedingte Mobilität, lokale Identifikation, Kosmopolitismus, Methoden empirischer Sozialforschung. Publikationen: 2014: Local investment and local everyday consumtion. An empirical comparision between locals and multi-locals. In: Hamman, P. Blanc, M., Duchêne-Lacroix, C., Freytag, T., Kramer, C.(Hg.), Les mobilités résidentielles à l'aune de la multilocalité. Strasbourg: Neotheque. S. 189–212. 2013: Von einem, der auszog Wurzeln zu schlagen. Multilokalisierte Akteure und die Mechanismen lokaler Identifikation am Beispiel

von Fernpendlern. Soziale Welt 64, 3: S. 291–316. 2013: Multilokalität als Handlungssituation. Lokale Identifikation, Kosmopolitismus und ortsbezogenes Handeln unter Mobilitätsbedingungen. Wiesbaden: Springer VS.

Ass.-Prof. Mag.[a] Dr.[in] Angela Pilch Ortega Institut für Erziehungs- und Bildungswissenschaft Arbeitsbereich Angewandte Lernweltforschung, University of Graz. Forschungsschwerpunkte: biographieorientierte Lernwelt- und Bildungsforschung, soziale Bewegungsprozesse, Transkulturalität, qualitativ-interpretative Sozialforschung. Publikationen: Hrsg. Pilch Ortega, Angela, Schröttner, Barbara 2012. *Transnational Spaces and Regional Localization. Social Networks, Border Regions and Local-Global Relations.* Münster, New York, München, Berlin: Waxmann Verlag. Hrsg. Pilch Ortega, Angela, Mikula, Regina, Felbinger, Andrea, Egger, Rudolf 2010. *Macht – Eigensinn – Engagement. Lernprozesse gesellschaftlicher Teilhabe.* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. Pilch Ortega, Angela 2009. *„Indigene" Lebensentwürfe. Lernprozesse im Kontext konkurrierender Wissensprofile.* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Elli Scambor Soziologin, Lektorin (Universitäten in Graz). Geschäftsführerin im Institut für Männer- und Geschlechterforschung. Schwerpunkte: Genderanalysen, intersektionale Analysen, Männlichkeitsforschung. Veröffentlichungen: Die intersektionelle Stadt. Geschlechterforschung und Medienkunst an den Achsen der Ungleichheit (2012) (zus. mit F. Zimmer). Die intersektionelle Stadt. Interdisziplinäre Zugänge und intersektionale Analysen am Beispiel des Sozialwissenschaft- und Medienkunstprojekts Intersectional Map (2012) (zus. mit C. Scambor und F. Zimmer). Transdiziplinäres Arbeiten an der Schnittstelle von Sozialwissenschaft und Medienkunst, in: B. Flath (Hg.), Musikmedienkunst. Wissenschaftliche und künstlerische Perspektiven. Bielefeld: transcript. S. 159–168, (2013) (zus. mit F. Zimmer).

Dr. Nina Schuster Soziologin, Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Fachgebiet Stadt- und Regionalsoziologie, Fakultät Raumplanung, TU Dortmund, Forschungsschwerpunkte: Gender und Queer Studies, Soziale Ungleichheit, Stadtsoziologie, qualitative Methoden empirischer Sozialforschung, Praxisforschung. Mitbegründerin und Mitherausgeberin der Zeitschrift sub\urban. Zeitschrift für kritische Stadtforschung. Ausgewählte Publikationen: Andere Räume. Soziale Praktiken der Raumproduktion von Drag Kings und Transgender. Bielefeld: transcript 2010; Queer Spaces, in: Handbuch Stadtsoziologie, hrsg. Frank Eckardt, Springer VS 2012; Queerness, in: Handbuch Kritische Stadtgeographie, hrsg. Bernd Belina, Matthias Naumann, und Anke Strüver, Westfälisches Dampfboot 2014.

Prof. Dr. Angela Schwarz Historisches Seminar der Universität Siegen; Forschungsschwerpunkte: transnationale Kulturgeschichte, Stadtgeschichte, Mediengeschichte, Geschichte des Strukturwandels und seiner Wahrnehmung, Popularisierung von Wissen und Wissenschaften; Publikationen: Der Park in der Metropole. Urbanes Wachstum und städtische Parks im 19. Jahrhundert, Bielefeld 2005; Industriekultur, Image, Identität. Die Zeche Zollverein und der Wandel in den Köpfen, Essen 2008; „Urlaub machen, wo andere arbeiten"? Die Anfänge von Fremdenverkehrswerbung und Regionalmarketing im Siegerland (1950–1975), in: Diagonal, Jahrgang 2013: Schaut auf diese Region! Südwestfalen als Fall und Typ, S. 85–109.

Auf dem Weg zur Inclusive City

Karin Cudak und Wolf-D. Bukow

> Die mobile Gesellschaft konstituiert ihre eigenen Gesetze von Einschluss und Ausschluss, Inklusion und Exklusion. Wer nicht ausgeschlossen werden, sondern dazugehören will, muss mobil sein oder doch zumindest Mobilität inszenieren können. (Schroer 2006, S. 118)

> Jeder Schritt der Erweiterung [der Europäischen Union] ist von intensiven Debatten begleitet. Dabei lassen sich Mechanismen der Hierarchisierung und Abgrenzung beobachten, Definitionen davon, was europäisch sei und was nicht. Die Abgrenzungsprozesse schlagen sich in Debatten um Einwanderung nach Europa und in der innereuropäischen Migrationspolitik nieder. (Rüthers 2012, S. 22)

Die Idee für den Sammelband entstand im Rahmen des Pre-Workshops zum Thema Zwischenräume im November 2012 und des daran anschließenden Offenen Symposiums Neue Mobilität & Vielfalt. Eine Herausforderung für den Umbau der Stadtgesellschaft zur Inclusive City im Februar 2013. Wir bedanken uns für die finanzielle und die organisatorische Unterstützung beim Forschungskolleg der Universität Siegen (FoKoS). Ohne die Unterstützung von FoKoS wäre die Realisierung der beiden Veranstaltungen und des hier vorliegenden Sammelbandes nicht möglich gewesen.

K. Cudak (✉) · W.-D. Bukow
Universität Siegen, Siegen, Deutschland
E-Mail: karin.cudak@uni-siegen.de

W.-D. Bukow
E-Mail: wolf-dietrich.bukow@uni-siegen.de

© Springer Fachmedien Wiesbaden 2016
M. Behrens et al. (Hrsg.), *Inclusive City,* DOI 10.1007/978-3-658-09539-0_1

Die beiden Zitate illustrieren, wie schwer es der Öffentlichkeit fällt, eine konstruktive Einstellung gegenüber einem Phänomen zu entwickeln, das schon seit langem typisch für die meisten Gesellschaften in Europa ist, nämlich Mobilität. Sie ist nicht nur typisch für diese Länder, sondern aufgrund der technologischen Entwicklung und der Globalisierung auch längst unumkehrbar und unentrinnbar mit ihnen verknüpft. Genau besehen, geht es aber gar nicht um Mobilität an sich, sondern um Mobilität im Sinn eines Indikators für eine zunehmende Freizügigkeit innerhalb EU-Europas und der westlichen Welt. Und es geht um die Implikationen, die dieser Freizügigkeit speziell zugerechnet werden: Eine wachsende sozio-kulturelle, sprachliche und religiöse Vielfalt. Damit geht es letztlich auch um einen immer tiefergehenden wirtschaftlichen Wandel und um zunehmende Veränderungen in der Struktur und Zusammensetzung der Bevölkerung − eben um eine ungewohnte Vielfalt an Menschen, Meinungen und Lebensstilen. Zugleich impliziert das offenbar eine Infragestellung von Ansprüchen, Privilegien und von einer gewohnheitsmäßig beanspruchten Ressourcennutzung. Sind die durch die Mobilität hervorgerufenen Effekte wirklich willkommen? Sind sie tatsächlich verträglich oder sogar nützlich und fügen sie sich langfristig in die gewohnten Alltagsroutinen ein? Je nach dem individuellen Standort werden diese Effekte eher positiv oder eher negativ gesehen. Und entsprechend fühlt man sich je nachdem zu einem scheinbar angemessenen Handeln genötigt. Interessant ist dabei zudem, dass zur Einschätzung dieser Problematik nationalstaatlich argumentiert wird. Der Nationalstaat bzw. ein nationalstaatlich ‚aufgewertetes' Europa bilden hier zumeist den Referenzrahmen.

Sehr schnell wird klar, dass die indizierte Sichtweise bei weitem zu kurz greift und noch dazu von zweifelhaften Grundannahmen ausgeht.

a. Sie greift zu kurz, weil sie Mobilität sagt und Diversität meint – ohne das wirklich konsequent zu durchdenken. Das ist nicht nur ungenau, sondern auch kurzschlüssig. Denn das, was beunruhigt, die Diversität, sie ist keineswegs allein der Mobilität geschuldet und damit auch gar nicht allein im Rahmen einer Mobilitätsdebatte einzuschätzen. Die zunehmende Diversität ist vorrangig den neuen Medien und schließlich auch einem damit verknüpften veränderten Normen- und Werteverständnis geschuldet. Die zunehmende Diversität verdankt sich, genauer besehen, entsprechend drei sehr unterschiedlicher Quellen, die allerdings eng miteinander zusammen hängen und die sich gegenseitig verstärken.
b. Und außerdem wird unterstellt, dass Mobilität und damit Diversität etwas grundsätzlich Neues darstellen. Auch diese Annahme ist mehr als zweifelhaft. Was heute oft unter dem Label von Diversität auftritt, ist häufig schon immer vorhanden, wurde bloß eben nur lange entweder verleugnet oder verdrängt (Allemann-Ghionda und Bukow 2011).

Zwar ist es plausibel, die zunehmende Mobilität und Diversität als besondere Herausforderungen zu betrachten, die vor allem im Kontext der aktuellen technologischen und damit verknüpften globalgesellschaftlichen Entwicklung zu verstehen ist, aber beide Phänomene verdanken sich jeweils einem nur teilweise deckungsgleichen Kontext, auch wenn sie gewissermaßen parallel auftreten.

Unabhängig davon, wie die beide Phänomene jeweils im Einzelnen einzuschätzen sind, ist es für die weitere Diskussion in jedem Fall wichtig, den für derartige soziale Phänomene erst einmal einen angemessenen Referenzrahmen zu definieren. Dabei hilft die in den obigen Zitaten angedeutete Kritik an der öffentlichen Einschätzung allerdings auch nicht weiter. Sie bleibt gerade hier eher vage und teilt in dieser Hinsicht offenbar die Grundannahmen der hier kritisierten Öffentlichkeit. Denn in der Öffentlichkeit genauso wie in der Wissenschaft wird in der Regel relativ unreflektiert und unscharf von Gesellschaft im Sinn eines Nationalstaats gesprochen. Ein Nationalstaat ist jedoch eine politische Konstruktion und eben keine Gesellschaft. Zudem ist der Nationalstaat erst knapp 200 Jahre alt und hat darüber hinaus auch schon längst wieder an Bedeutung verloren. Die Bemühungen, ihn im Sinn einer Gesellschaft zu konzipieren, sind so alt wie der Nationalstaat. Sie sind aber stets erfolglos geblieben. Der Nationalstaat wurde zwar immer wieder als Gemeinschaft („Volksgemeinschaft“) beschworen und mit einer Fülle von Gründungslegenden ausgestattet („Ariertum“ etc.), hat aber niemals – zumal nicht in dem territorial zerstückelten Mitteleuropa − die innere Dichte, soziokultureller Vernetzung und Einzigartigkeit entwickeln können, die eine Gesellschaft traditionell ausmacht. Als Referenzrahmen für gesellschaftliche Phänomene ist der Staat zwar bis heute sehr beliebt („nationale Identität“), aber nicht tauglich.

Mobilität und Diversität werden nur dann, aber dann deutlich im Sinn einer ‚Herausforderung‘ identifizierbar (z. B. als ‚Geschlecht‘, ‚Ethnizität‘ usf.), wenn auf eine relativ geschlossene, in sich vernetzte, dichte gesellschaftliche Figuration als Referenzrahmen rekurriert wird (‚der Nationalstaat‘, ‚die nationale Gemeinschaft‘ etc.). Gesellschaft hingegen meint einen wohlumgrenzten, kognitiv präsenten, dicht vernetzten, also zeitlich wie sozial verdichteten Sozialraum, der in der Lage ist, die alltäglichen Routinen im Sinn eines reziprok zentrierten pragmatischen Handelns zu rahmen. Erst vor diesem Hintergrund werden Mobilität und Diversität zu einer Herausforderung. Damit ist klar: Um die angedeuteten Phänomene als eine Herausforderung ernst zu nehmen, müssen Mobilität und Diversität im Kontext von Stadtgesellschaft diskutiert werden.

1 Die Neueinschätzung von Mobilität und Diversität rückt die europäische Stadt und ihre Inklusionsfähigkeit in den Mittelpunkt

Die mit den beiden obigen Zitaten markierte Denkrichtung mag die aktuelle Problematik in mancherlei Hinsicht verfehlen, aber sie enthält dennoch einige wichtige Hinweise für eine konstruktive Neueinschätzung von Mobilität und Diversität. Bei einer genaueren Betrachtung wird tatsächlich erkennbar, dass sich manche Bewertungen im Augenblick nicht nur verschieben, sondern diese quasi in ihr Gegenteil verkehrt werden. In der breiten Öffentlichkeit deutet sich so etwas wie ein Perspektivwechsel an:

a. *Was die Mobilität betrifft:* Die Skepsis gegenüber (migrationsbedingter) Mobilität ist nur so lange plausibel, wie Sesshaftigkeit als Normalfall unterstellt wird. Die in den Zitaten erkennbare Neubewertung von Mobilität (heutiges Mobil-Sein-Müssen bzw. die Fähigkeit Mobilität zu inszenieren) setzt deshalb auch eine Neueinschätzung von Sesshaftigkeit voraus. Im Kern geht es darum, eine neue, mobile Existenzweise zur Norm zu erklären.
b. *Und was die Diversität betrifft:* Wenn man davon ausgeht, dass es bei der bisherigen Skepsis gegenüber (migrationsbedingter) Mobilität eben vor allem auch um die Ablehnung von Diversität ging (ausgeschlossen wird, wer als ‚nicht-europäisch', ‚nicht-deutsch' etc. klassifiziert wird), dann ist klar, dass auch hier eine Neubewertung impliziert wird. Der überkommene bürgerliche Habitus, wer als ‚zugehörig' klassifiziert wird, muss mobilitätsadäquat reformuliert werden. Auch hier geht es darum, ein neues Verständnis über Diversität zu entwickeln.

Die Art, wie Sesshaftigkeit und Mobilität bzw. traditionell-monokultureller Habitus und Diversität miteinander in Relation gesetzt werden, hat sich tendenziell verkehrt. Mobilität und Diversität, die lange allenfalls als Ausnahme hingenommen wurden, werden heute zunehmend positiv gedeutet – jedenfalls, wenn es konkret um internationale Erfahrungen, gute Qualifikationen, die wirtschaftliche Entwicklung und den Tourismus, also um den urbanen Alltag geht. Die Perspektive, die dabei stillschweigend eingenommen wird, ist die einer Stadtgesellschaft. Allerdings werden gleichzeitig weiter Sesshaftigkeit und monokultureller Habitus beschworen, sobald es um eine ‚unerwünschte' bzw. um eine ‚falsche' Mobilität oder Diversität geht. Dann wird schnell wieder von ‚Fremden' gesprochen – beispielsweise, um die Mobilität europäischer Minderheiten, wie die ‚der Roma' im

EU-Territorium, zu kriminalisieren.[1] Oder es wird eine ‚falsche' religiöse Diversität unterstellt, sobald es um ‚den Islam' im EU-Europa geht. Die Perspektive, die dann eingeschlagen wird, ist die alte nationalistisch imprägnierte Sichtweise. Immer dann, wenn sich die Öffentlichkeit national gibt oder sich Stadtgesellschaften wie kleine Nationalstaaten gebärden und nationalistische Erzählungen bemüht, dann kommt die alte negative Einschätzung erneut durch. Und das geschieht immer noch sehr häufig, wie die meisten an ‚Zuwanderer' bzw. an ‚Ausländer' adressierten kommunalen Integrationsprogramme belegen. Das Problem hierbei ist, dass es dann aufgrund eines der empirischen Wirklichkeit nicht mehr adäquat gewählten Referenzrahmens, nämlich desjenigen eines identitäts- und territoriums-gebundenen, sehr schwer fällt, der zunehmenden Mobilität und Diversität unvoreingenommen und konstruktiv zu begegnen. Dieser gewählte, nicht-wirklichkeitsbasierte Referenzrahmen führt letztlich zu Fehleinschätzungen, die längst erkannt wurden (die entsprechenden Fehleinschätzungen sind ja nicht empirisch, sondern ideologisch begründet und folgen einem Selbstverständnis der bürgerlichen Klassen des 19. Jahrhunderts). Deshalb ist es wichtig, den sozial adäquaten Referenzrahmen einzuhalten. Dann wird erkennbar, dass sich die Umkehrung der Perspektive keineswegs unvermittelt ereignet hat, wie das auf den ersten Blick erscheinen mag.

Die Umkehrung der Perspektive ist der Tatsache geschuldet, dass die Stadtgesellschaft in das Blickfeld gerückt ist. Die Stadtgesellschaften – und hier insbesondere die innerstädtischen Quartiere – stellen metropolitane Ballungsräume dar, die aufgrund von strukturell fundierten Möglichkeitsräumen (informelle wie formelle Job- und Qualifikationsgelegenheiten, unterschiedlichste Wohnräume usf.), ausgesprochen mobilitäts- und diversitätsgeprägt sind. Sie haben das längst bewiesen: Sie bieten nicht nur Anlaufstellen für Menschen, die auf der Suche nach einer neuen Lebensperspektive sind, sondern ermöglichen auch seit langem die Verstetigung und Veralltäglichung von Mobilität und Diversität. Und all dies ist überhaupt nicht neu. Dies hat es schon zur Zeit des rasanten industriellen Wandels, der sich vom 19. bis zum 20. Jahrhundert ereignete, gegeben. Im Laufe der Zeit wurde die einst vorherrschende Agrarproduktion, die noch mit einem Leben im ländlichen Raum verbunden war, von einer industrialisierten und zugleich zunehmend urbanisierten Gesellschaft abgelöst. Die Städte sind diesem ‚Industrialisierungssog' erfolgreich begegnet und haben ihn sich sehr schnell zu Eigen gemacht. Ähnliches lässt sich auch später bei den Fluchtbewegungen im Zusammenhang mit den zwei Weltkriegen und der weltweiten Entkolonialisierung beobachten. Insbesondere mit den

[1] Die Definitionsprozesse, die in den Debatten um ein ‚neues' Europa, stattfinden, werden auch als Abgrenzung zu anderen Minderheiten wie Flüchtlinge, Arme, People of Colour etc. vorgenommen.

Migrationsbewegungen, die durch die Emanzipationsbewegungen der befreiten, ehemaligen Kolonien ausgelöst wurden, ging eine enorme Bevölkerungsmobilisierung in vielen europäischen Städten einher. Es war genau diese Fähigkeit der *europäischen Stadt*, sich mit einer zunehmenden Mobilität und Diversität immer wieder neu zu arrangieren, was zur Erkenntnis geführt hat, dass die Stadt eine spezifische und zugleich effektive Gesellschaftsform für die Bewältigung von Mobilität und Diversität darstellt. Genau deshalb hat sich auch dieses Gesellschaftsformat weltweit durchgesetzt – mit der Folge, dass heute schon mehr als die Hälfte der Weltbevölkerung in Städten lebt.[2]

Was dann aber auch auffällt, das ist, dass die zunehmende Mobilität und Diversität nicht automatisch bedeutet, dass eine Stadt wächst. Es geht zunächst einmal um eine wachsende Fluktuation und eine fortschreitende Ausdifferenzierung von Lebensstilen usw. Sehr oft sind diese Effekte zweifellos mit einem enormen Wachstum der Stadt verbunden. Das gilt etwa für die neuen Mega-Cities in Afrika und Asien. Es gibt aber in Europa und Nordamerika zahlreiche Beispiele für schrumpfende, also ‚abwanderungsbasierte' Städte. Gleichzeitig sind aber auch sie von zunehmender Mobilität und Diversität bestimmt. Oft handelt es sich um ganze Regionen, sogenannte *Shrinking Cities*, die eine Ent-strukturierungs- und De-Industrialisierung erleben. Ganze Wohnviertel und Straßenzüge sind hier von Wohnungs- und Ladenleerständen betroffen.[3] Solch brachliegenden Infrastrukturen werden dann häufig zu von Einwanderern und sozialen Minderheiten genutzten Zwischenräumen und auf diese Weise werden sie ‚re-settled' bzw. urban ‚recycelt' (Yildiz und Mattausch 2009), indem sie als an sich vernachlässigte, innerstädtische

[2] Das waren im Jahr 2008 3,3 Mrd. Menschen. Bis zum Jahr 2030 werden es voraussichtlich 5 Mrd. Menschen sein. Mit der weltweiten Verstädterung sind freilich viele soziale Probleme verbunden, die die Umwelt, das Zusammenleben usw. betreffen. Dies soll an dieser Stelle keineswegs geleugnet werden. Die Stadtgesellschaft hat sich also nicht in einem normativen Sinn ‚bewährt', weil sie ‚besser' ist (als beispw. der sogenannte ‚ländliche Raum'), sondern weil sie im Rahmen des gesamtgesellschaftlichen, sozialen Wandels ein funktionales, extrem verdichtetes, vernetztes und leistungsfähiges Gesellschaftsformat darstellt.

[3] Es ist kein Zufall, dass die Conference ‚*Cities Regrowing Smaller*' der OECD-geförderten Veranstaltungsreihe *SHRINKING CITIES IN EUROPE* kürzlich in der *Zeche Zollverein* im Ruhrgebiet stattfand, das von den Veranstaltenden als weltweites, aber vor allem in post-industrialisierten Gesellschaften als Problem betrachtet wird. Abwanderung wird als ein Hauptfaktor für diese Entwicklungen betrachtet: „*Bis heute hat das Ruhrgebiet trotz Einwanderung etwa 10 % seiner Einwohner verloren, manche Städte gar bis zu 30 %. Für die nächsten 20 Jahre geht man von einem anhaltenden Rückgang aus, für manche Kommunen bis zu weiteren 15 %. Während bislang vor allem das Brachfallen von Industrieanlagen eine städtebauliche Herausforderung stellte, wird in Zukunft zunehmend der Leerstand in Wohngebieten zum Thema*" (http://www.shrinkingcities.com/index.php?id=372&L=0 vom 01.04.2014).

Quartiere wiederbelebt und teilweise sehr erfolgreich zu prosperierenden Quartieren umgestaltet werden. Derartige innerstädtische Quartiere nennt Doug Saunders (2011) *Arrival Cities*. Nach Saunders handelt es sich um Ankunftsorte von Menschen, die auf der Suche nach einer neuen Lebensperspektive sind.[4] Solche Zwischenräume sind oft nicht nur Ankunftsorte, sondern auch immer so etwas wie informelle *urbane Laboratorien* für die Weiterentwicklung einer sich immer weiter durch Mobilität und Diversität verändernden Stadtgesellschaft. Was zur Verstädterung und zum globalen Siegeszug der Stadtgesellschaften beigetragen hat, hat eben auch immer wieder zu neuen Vernetzungen von Stadträumen geführt, die neuartige Mobilitätsströme und eine Virtualisierung und Dezentrierung von Diversität bewirkt haben. Aber all das bedeutet eben nicht automatisch ein quantitaves, sondern eher ein qualitatives Wachstum. Gerade in solchen offiziell wachstumsvernachlässigten, aber informell qualitativ wachsenden Quartieren kommt die Logik der Stadtgesellschaft besonders zum Ausdruck.

Es bleibt an dieser Stelle festzuhalten, dass Verstädterung und die Urbanisierung, die mit einer global mobil gewordenen Bevölkerung einhergeht, letztlich zur Dominanz der Stadtgesellschaft geführt hat (vgl. neben anderen z. B. Häusermann et al. 2004; Bukow 2010; Ottersbach und Yildiz 2004) und der verbliebene ‚ländliche Raum' – einschließlich seiner Infrastrukturen wie Supermärkte, Autobahnen, Betriebe, Bildungseinrichtungen und Verwaltungen – längst zum „Teil des Stadtgewebes" (vgl. Lefèbvre 1972, S. 10) avanciert ist. Die Stadtgesellschaft ist zu einem Erfolgsmodell geworden, weil die Mobilität und die Diversität zu einem Querschnittphänomen geworden sind und damit die Gesellschaftsformate zum Zuge kommen, die damit konstruktiv umgehen können.

2 Eine systematische Würdigung der Stadtgesellschaft steht erst am Anfang

Wenn nicht der Nationalstaat, sondern die Stadtgesellschaft zum Referenzrahmen für die vorliegende Thematik bestimmt wird, dann muss statt der für einen Nationalstaat typischen Struktur die für eine Stadtgesellschaft eigentümliche gesellschaftliche Logik berücksichtigt werden. Noch hat die Debatte darüber, was Stadtgesellschaften eigen ist, gerade erst begonnen, obwohl insbesondere in den Sozial-

[4] Letztlich sind dies, wie beschrieben, jedoch nicht nur Orte der ‚Ankunft', sondern auch Orte des Wegzugs, des Durchlaufs – schlicht: Orte der Fluktuation oder Mobilität. Systemtheoretisch gedacht, operiert die mobilisierte und urbanisierte Stadtgesellschaft dabei seit jeher sowohl exklusiv als auch inklusiv, indem Einzelne – in differenter Weise – zu Adressat_innen funktionaler Teilsysteme werden (vgl. Kneer und Nassehi 2000).

wissenschaften seit nunmehr 100 Jahren durchaus eine entsprechende Diskussion existiert Simmel [2006 (1903)]. Immer wieder wurde und wird auf die Bedeutung und Eigenständigkeit eines vom Nationalstaat unabhängigen nicht-gemeinschaftlich, sondern gesellschaftlich orientierten Sozialformates, wie zum Beispiel das einer Stadtgesellschaft, hingewiesen. Aber die hegemonialen Diskurse und die damit verbundenen *Mobilitäts- und Diversitätsregime* orientieren sich immer noch am Nationalstaat, wenn sie ‚Gesellschaft' meinen. Wenn von dort aus interveniert wird, dann unter wirklichkeits-unangemessenen, nämlich nationalen Voraussetzungen.

Die Diskussion um Mobilität und Diversität kann erst dann erfolgreich geführt werden, wenn eine stadtgesellschaftliche Perspektive eingenommen wird und Mobilität und Diversität als ganz normale, urbane Erscheinungen betrachtet werden. Ein erster Schritt in dieser Richtung wurde in der Debatte im Umfeld von HABITAT II versucht. Dort ging es um die Frage, inwiefern und inwieweit es der Stadtgesellschaft gelingt, auf Mobilität und Diversität konstruktiv zu reagieren und beides zur Basis einer zukunftsfähigen Entwicklung zu machen. Eine wichtige Rolle hat hier bereits das Stichwort *Inclusive City* gespielt. Dabei geht es ganz einfach um die empirisch längst belegte These, dass eine zunehmende Mobilität und Diversität positiv zur Stadtentwicklung beitragen kann, wenn mit Einwanderung und Vielfalt fair umgegangen wird – eine These, die bereit in den 1950er Jahren des letzten Jahrhunderts von Migrationsforschern in den USA erfolgreich analysiert wurde (vgl. Kallen und Whitfield 1998) und die sich in den urbanen Zwischenräumen im Sinn *urbaner Laboratorien* bis heute immer wieder nahe legt. Es geht danach also nicht nur um die substantielle Prägung der Stadtgesellschaft durch Mobilität und Diversität, sondern auch um deren *konstitutive* Bedeutung.

Um die These von der *konstitutiven* Bedeutung noch deutlicher zu machen, gibt es ganz verschiedene Möglichkeiten. Als eine etwas ungewöhnliche, aber gleichwohl instruktive Möglichkeit soll hier ein kurzer Ausflug in die Anfänge der Stadtgesellschaft unternommen werden. Dazu ein kurzer Blick auf das in der heutigen Türkei liegende *Göbekli Tepe*, das in den letzten 10 Jahren von Klaus Schmidt (2007) ausgegraben wurde.[5] Schmidt hat in seiner archäologischen Arbeit festgestellt, dass diese ungewöhnlich große Stadt damals offenbar um ein Heiligtum herum entstanden ist. Das bedeutet, sie basierte nicht auf verwandtschaftlichen Beziehungen, die zu dieser Zeit ansonsten den notwendigen gesellschaftlichen Zusammenhalt stifteten, sondern auf einer formalen Zuordnung, die durch die Errichtung einer eindrucksvollen Machtinstanz gesichert wurde – einer Machtinstanz, die

[5] Nach Schmidt werden zwei Nutzungsphasen unterschieden, von denen die erste bis in das 10. Jahrtausend v. Chr. zurückreicht. Für diese Nutzungsphase (Epipaläolithikum/PPNA) sind mehrere Steinkreisanlagen typisch, die aus zum Teil reliefierten T-förmigen Pfeilern bestehen.

darauf aus war, durch ein offenbar neues Gesellschaftsmodell möglichst viele, bislang nur verwandtschaftlich gebundene Gruppierungen formal an sich zu binden und einer neuartigen Herrschaftsstruktur in jeder Weise dienstbar zu machen. Wie selbstverständlich wurde die Gehorsamsbereitschaft gegenüber dieser Machtstruktur religiös organisiert und symbolisiert.[6] Das damals völlig neuartige Konzept einer Stadtgesellschaft hat im Kern bis in die Neuzeit hinein Gültigkeit behalten. Erst die bürgerliche Gesellschaft hat die religiöse Machtstruktur entmachtet und, empirisch gesprochen, der Kirche das Rathaus gegenüber gestellt.

Auch wenn wir über die Details der Geschichte der Stadt als einer neuartigen Sozialform nicht viel wissen, so ist doch eins klar, nämlich dass die Stadt entstanden ist, indem sie ihre Bevölkerung aus sehr unterschiedlich geprägten Verbänden und damit zwangsläufig ohne Rückgriff auf verwandtschaftliche (also ‚nationale' im Sinne des Lateinischen Wortursprungs von ‚natio' bzw. abstammungs-/geburtsmäßige) Bindungen rekrutiert und sie mit Hilfe formaler Strukturen eingebunden (*inkludiert*) hat. Die entscheidende Pointe besteht tatsächlich in dem Ersatz verwandtschaftsbasierter bzw. pseudoverwandtschaftlicher stammesmäßiger oder ‚völkischer' Beziehungen durch formale, religiös gerahmte Strukturen – im hier angeführten Beispiel werden die formalen Strukturen offenbar in der Form eines neuen ‚Kultes für Alle' etabliert. Dies ist mit großer Wahrscheinlichkeit der Weg, um die in solchen Fällen zwangsläufig, ja unentrinnbar entstehende Vielfalt und Diversität zu binden. Den Befunden nach war dieses Modell sehr erfolgreich, weil es gelungen ist, über diesen Kult bislang nomadische Gruppen zu binden, zur Niederlassung zu bewegen und einen die gesamte Stadtgesellschaft „überwölbenden" Verwaltungsapparat zu etablieren, der später sogar dazu geführt hat, dass sich dieser Gesellschaftstypus als Stadtgesellschaft über die Jahrhunderte hinweg erfolgreich entwickeln konnte und immer wieder kopiert, variiert und weiter ausgebaut wurde.

Wir wissen zwar ansonsten nur wenig von jenen frühen Stadtgesellschaften, aber wir wissen Dank der jüngeren Forschung immerhin, dass sich „schon bald" komplexe formale Strukturen mit einer eigenen Verwaltungssprache, einem Abrechnungs- einem Dokumentationssystem und sogar, wie Archäologen belegen konnten, einem mehrstufigen Bildungssystem etablierten. Was hier passiert ist, ist das, was nicht zuletzt Max Weber in seiner Arbeit „Wirtschaft und Gesellschaft" sehr präzise beschreibt. Er stellt dort einleitend dar, wie eine moderne Gesellschaft geordnet wird. Konkret bezieht er sich selbstverständlich vorwiegend auf die europäische Stadt und diskutiert an ihr die Bedeutung der formalen Strukturen und grenzt diesen Gesellschaftstypus von solchen gesellschaftlichen Formaten ab, die noch immer auf Verwandtschaftssystemen basieren. Als Beispiel für solche ver-

[6] Nach Schmidt begann die neolithische Revolution gleich mit einem im großen Stil inszenierten neuen Gesellschaftsmodell.

wandtschaftlich basierten Gesellschaften nennt er u. a. den Oikos, einen „autoritär geleiteten Großhaushalt eines Fürsten, Grundherrn, Patriziers, dessen letztes Leitmotiv nicht kapitalistischer Gelderwerb, sondern organisierte naturale Deckung des Bedarfs des Herrn ist" (Weber 1922, § 7), eine bis in die Neuzeit hinein nachweisbare verwandtschaftsbasierte Lebensweise, die heute nur noch kontextspezifisch in der Lebenswelt der Familie oder dem Verein relevant ist.

Die entscheidende „Erfindung" bzw. das innovative Moment der Stadtgesellschaften besteht ohne Zweifel darin, mit formalen Strukturen zur Regelung von Tausch bzw. Handel, mit formalen Steuer-, Rechts, und Verwaltungssystemen sowie mit Bildungsinstitutionen zu operieren. Es hat freilich bis heute gedauert, bis sich diese Neuerung wirklich durchsetzen konnte. Der Grund für diese zögerliche Entwicklung liegt darin, dass aus naheliegenden Gründen immer wieder versucht wurde, verwandtschaftsbasierte Gesellschaftsmodelle – im Feudalismus genauso wie im Zeitalter des neu aufkommenden Nationalismus – stark zu machen und politisch durchzusetzen. Gerade der Nationalstaat, der sich einerseits intern weitgehend formal-rational gab, hat sich nach außen wie eine generalisierte Familie mit einer Sprache, einer Kultur, einer Religion usw., also wie oben bereits angedeutet, als mono-kulturell verstanden. Erst die im Rahmen der Industrialisierung radikal zunehmende Mobilität und Diversität nötigen dazu, nun mehr eindeutig auf das Modell Gesellschaft, und hier primär Stadtgesellschaft zu setzen. Dass sich die Neuerung durchsetzt, hat mit ihrer zweckrationalen Ausrichtung zu tun – eine Zweckrationalität, die nach Max Weber die Institutionen moderner Gesellschaften insgesamt bestimmt: „Zweckrational handelt, wer sein Handeln nach Zweck, Mittel und Nebenfolgen orientiert und dabei sowohl die Mittel gegen die Zwecke, wie die Zwecke gegen die Nebenfolgen, wie endlich auch die verschiedenen möglichen Zwecke gegeneinander rational abwägt: also jedenfalls weder affektuell (und insbesondere nicht emotional), noch traditional handelt" (Weber 1922, § 2). Diese der praktischen Vernunft geschuldete Zweckrationalität ist die Grundlage dafür, dass es gelingt, nicht-verwandtschaftlich verpflichtete Menschen in ein Gesellschaftsformat zu binden.

3 Mobilität und Diversität werden in der Stadtgesellschaft kontexttypisch verarbeitet

Die zweckrationale Orientierung der Gesellschaft war der wesentliche Erfolgsfaktor. Aber sie war, wie wir heute wissen, noch keine erschöpfende Antwort auf das Zusammenleben unter komplexen Bedingungen. Schaut man sich die Tradition der europäischen Stadt noch einmal genauer an, so wird erkennbar, dass im De-

tail sehr unterschiedliche Konzepte erprobt wurden, und dass sehr viele Konzepte auch gescheitert sind, weil es offenbar nicht einfach ist, Mobilität und Unterschiedlichkeit nachhaltig und konfliktarm einzubinden. Die meisten Konzepte basieren auf asymmetrisch-komplementären Strukturen, also auf ‚wohlgeordneter' Unterschichtung, häufig auf Segregation von reich und arm oder sogar auf Exklusion (Ghettobildung; heute z. B. Gated Communities) einzelner Bevölkerungsgruppen, was zwar nach der Logik der jeweiligen Zeit durchaus zweckrational gewesen sein mag, aber doch vor allem dazu diente, Machstrukturen zu ‚optimieren'. Solche Konzepte hatten stets den Nachteil, dass sie ungerecht und folglich konflikthaltig sind und deshalb einen erheblichen Regulierungs-, Legitimierungs- und Erklärungsbedarf haben.

Auf die offensichtlichen Unzulänglichkeiten Stadt als ein Gesellschaftsformat zu organisieren, wird seit dem 19. Jahrhundert zunächst mit einer schrittweisen Ausbildung einer eigenständigen und zunehmend differenzierten Öffentlichkeit und anschließend mit einer fortschreitenden Individualisierung und Milieubildung reagiert. Dies sind im Prinzip zwar keine neuen ‚Erfindungen'. Aber die Relevanz dieser beiden Möglichkeitsräume für ein, den urbanen Alltag ergänzendes bzw. erweiterndes urbanes Handeln, mit dem Ziel einer wirkungsvolleren Inklusion der Effekte zunehmender Mobilität und Diversität, wird gewissermaßen ‚neu' entdeckt. Im Grunde werden damit – neben den von formaler Rationalität bestimmten Handlungsräumen (Markt, Arbeit, Bildung), zwei neue, nicht zufällig gänzlich anders ausgerichtete *Handlungskontexte* etabliert: Mit der Öffentlichkeit (heute eher Zivilgesellschaft) entsteht erstmals Spielraum für die Präsentation unterschiedlicher gesellschaftlicher Interessen. Mit der Ausbildung von Milieus entsteht erstmals Spielraum für die Gestaltung von Vielfalt – einer Vielfalt, die nun gelebt werden kann, ohne die überkommenen Alltagsroutinen selbst in Frage zu stellen. Auf diese Weise kommt es in der Stadtgesellschaft, idealtypisch betrachtet, zu drei Handlungskontexten bzw. ‚Möglichkeitsräumen'.

Interessant sind diese drei Möglichkeitsräume für die vorliegende Debatte vor allem deshalb, weil sie für die im Alltag gelebte Mobilität und Diversität je nach Kontext typisch unterschiedliche Umgangsweisen erlauben. Und das ist sehr folgenreich. Während nämlich die Integrationsdebatte aufgrund der Orientierung an einem auf den Nationalstaat übertragenen Gemeinschaftskonzept nur eine Reaktion auf Mobilität und Diversität kennt, nämlich die individuelle Anpassung an eine *top-down*-bestimmte Normalität, ist hier aufgrund der Rückbesinnung auf die Arbeitsweise der europäischen Stadt von einer eher an der praktischen Vernunft geschulten kontextspezifischen Umgangsweise mit den Effekten von Mobilität und Diversität auszugehen. Die Effekte von Mobilität und Diversität werden

- in den Institutionen bzw. gesellschaftlichen Systemen zum Gegenstand von Verwaltung bzw. in der Bildung zum Bildungsinhalt oder in der Firma zu einem Produktionskriterium (Objekt-Status),
- in der Zivilgesellschaft, sei es in der Bürgerinitiative oder in politischen Debatten, zu Ressourcen für Motive und Ideen (Argument-Status) und
- in der Lebenswelt zum Anlass für identifikatorische Gemeinschaftsbildungen, sei es in der Familie, sei es am Stammtisch, im Verein oder pauschal formuliert im Milieu (Subjekt-Status).

Nach dieser Logik gewinnen die Effekte von Mobilität und Diversität für die Alltagsroutinen in diesen drei Kontexten eine je spezifische, *signifikante* Bedeutung. An einem Vergleich von entsprechenden Beispielen lässt sich das deutlich machen: Ein Bildungssystem muss sich ggf. damit auseinander setzen, wie mit der zunehmenden Diversität der Schüler_innen umzugehen ist, eine Bürgerinitiative damit, wie sie die vielfältigen Erfahrungen ihrer Mitglieder überzeugend einsetzen kann, eine lebensweltliche Gemeinschaft damit, wie sie Verlässlichkeit durch eine gemeinschaftsbildende, identifikatorische Identität herstellen kann. In diesen drei Kontexten geht es also nicht pauschal um irgendeine ‚Inklusion', sondern um eine *kontextspezifische Inklusion*, d. h. darum, die Effekte von Mobilität und Diversität nach Maßgabe entsprechender, zweckrationaler Überlegungen kontextspezifisch zu sichern. In jedem der Kontexte haben sich *unterschiedliche Wege* entwickelt. Man kann deshalb nicht Integrationsstrategien – so ‚nützlich' sie im lebensweltlichen Zusammenhang in der familialen Gemeinschaft oder im Verein auch sein mögen – im Kontext formaler Systeme wie dem Bildungssystem oder einem Konzern gebrauchen, weil hier eine ganz andere, praktische Logik gilt.

Der Zusammenhalt der Stadtgesellschaft wird demnach durch so etwas wie kontextspezifische Routinen und der dadurch jeweils gesicherten unterschiedlichen Relevanz der Effekte von Diversität und Mobilität gesichert. Schaut man sich aus diesem Standpunkt heraus die längst zum globalen Erfolgsmodell avancierte europäische Stadt genauer an, so zeigt sich, dass sich das urbane Handeln nach dem gültigen Kontext deutlich verschieden gestaltet. Allerdings gilt dies im urbanen Alltag nur *cum grano salis*, oder genauer gesagt, nur in wohlorganisierten bzw. wohldefinierten Situationen. Im informellen Alltagsleben kommt es darauf an, welcher Kontext in einer Handlungssituation gerade dominiert. Die Inclusive City bedeutet unter dieser Voraussetzung nicht nur, dass Mobilitäts- und Diversitätsaspekte kontextspezifisch inkludiert werden, sondern eben auch, dass der urbane Alltag genügend Raum für situationsspezifische Arrangements erlaubt. In diesem Sinne verstehen wir ‚Inclusive City' und in diesem Sinne möchten wir uns dem Phänomen der ‚inklusiven Stadtgesellschaft' in diesem Sammelband aus unterschiedlichen wissenschaftlichen Disziplinen und von unterschiedlichen Bezugshorizonten aus annähern.

4 Zur weiteren Debatte

Mit den einführenden Bemerkungen wird ein relativ präziser Erwartungshorizont definiert. Es geht nicht nur um eine Neuorientierung in Richtung Stadtgesellschaft, sondern auch um eine, die Traditionen der europäischen Stadt im Umgang mit den Effekten von Mobilität und Diversität berücksichtigende Sichtweise. Anders als aus der Integrationsdiskussion gewohnt, wird gefragt, wie mit diesen Effekten fallweise umgegangen wird. Wichtig ist dabei, dass eben in unterschiedlich gelagerten Situationen Inklusion jeweils etwas anderes bedeutet. Es ist klar, dass bei einer ersten Spurensuche deutlich unterschiedliche Befunde zutage gefördert werden, zumal die Autor_innen ja auch aus sehr verschiedenen Forschungsrichtungen kommen und folglich auch nicht das Ganze im Blick haben. Dennoch zeigt sich, dass die Debatte schon jetzt interessante Konvergenzen hervorgebracht hat.

Im *I. Teil* wird die *Stadtgesellschaft als Organisationskontext des urbanen Zusammenlebens* fokussiert. Es werden allgemeinere Ansätze vorgestellt, die Stadtgesellschaft in ihren Eigenschaften und ihrer Bedeutungsvielfalt darstellen. *Jerome Krase* verfolgt in seinem Essay die Frage nach der Möglichkeit und den Voraussetzungen von Inclusive Cities unter heutigen globalisiert-transnationalisierten Bedingungen. Er nimmt die Leser_innen in seinem Foto-Beitrag mit auf Stadtspaziergänge in drei verschiedenen Ländern. Seine Analysen, historischen Rückschauen in Bezug auf den Umgang mit Minderheiten im US-amerikanischen-europäischen Vergleich und seine mit Bedacht ausgewählten Bildquellen, die uns Krase vom Everyday Life mitgibt, stehen in einem starken Kontrast zu den skandalisierend-exotisierenden Bildern, die uns die Massenmedien zur Interpretation von Neuer Mobilität und Diversität – insbesondere seit der ‚Wiederentdeckung' des Islam infolge 11/09 − nahe legen: Krases visuell-basierte Analysen lassen das Leben in mobilitätsgeprägten Quartieren vor allem als das erscheinen, was es ausmacht – als ein relativ problemloses und unspektakuläres Zusammenleben von Menschen, mit situierten Wissens- und Erfahrungsräumen in der urbanisierten Stadtgesellschaft. *Stephan Lanz* kritisiert in seinem Beitrag aktuelle urbane ‚Politik', die in seinen Augen derzeit postpolitisch verfasst ist. Diesen Zusammenhang zeichnet der Autor anhand dreier Dispositive – das der kreativen, der sozialen und der Bürgerstadt – nach. ‚Inclusive City' kritisiert der Autor in diesem Zusammenhang als ein zu unscharfes, harmonistisches Konzept, das sich in die Logik des Postpolitischen gut einfüge, indem es Fragmentierungstendenzen, Exklusion, Verdrängung und Ausgrenzung eher ausblende. Lanz eröffnet die Perspektive auf Akteure, die eine Re-Politisierung der Stadt Berlin wieder fördern könnten. Dazu analysiert er, in Anlehnung an Rancières Unterscheidung zwischen Politik und Polizei, gegenwärtige bürgerschaftliche Statements/Handlungen (‚acts of citizenships') am Beispiel der Stadt Berlin, wobei er den Refugee Strike/Besetzungen öffentlicher Räume von Flüchtlingsaktivist_innen in Kreuzberg und die Mieterinitiative Kotti & Co

aufgreift. Beide Initiativen deutet Lanz als (kosmo-)politische Akte, in denen Menschen ihre urbanen Rechte bzw. ihren Anteil einfordern. Der identitätspolitik-kritische Diskussionsbeitrag von *Nina Schuster* verfolgt die Frage nach den ambivalenten Effekten von Sichtbarkeitspolitiken als Anerkennungspolitiken queerer sozialer Bewegungen in der Stadt. Führt bspw. die Sichtbarkeit queerer Menschen in der Stadt auf Großveranstaltungen wie dem CSD zur Verflüssigung oder zur Rekonstitution der gesellschaftlich bestehenden Heteronormativität? Wer wird auf den Paraden eigentlich gesehen und wer bleibt außen vor? Wie nachhaltig ist die Sichtbarkeit der Queers über die Großveranstaltung hinaus und welche Identitäten werden hier eigentlich de-/konstruiert? Schuster denkt entlang dieser Fragen eigene queer/feministische Ergebnisse eines Forschungsprojektes zu sozialen Praktiken queerer Raumproduktionen weiter.

Im *II. Teil* steht das Thema *Urbaner Raum – ein lebendes System* im Zentrum der methodologisch reflektierten Analysen. Die Beiträge eint, dass sie den Nationalstaat als methodisch-methodologischen Bezugshorizont allesamt kritisch diskutieren bzw. dekonstruierend zurückweisen. *Elli Scambor* präsentiert in ihrem Artikel die Ergebnisse einer sozialräumlich angelegten *Intersectional Map*-Studie, welche soziale Ungleichheiten hinsichtlich der Stadtnutzung der Grazer_innen ($n = 1650$) anhand ihrer alltäglichen Wegketten und der täglich aufgesuchten Orte mittels Fragebögen und Interviews erfasst sowie Geschlecht und Migrationshintergrund als sozialstruktur-relevante Variablen der gegenwärtiger Gesellschaft am Beispiel der Stadt Graz nachweist. Im Ergebnis stehen unterschiedliche geschlechts-, migrations- und klassenspezifische sowie stadtbezirksspezifische Mobilitätsmuster der Bewohner_innen. Auf Basis dieser Studienergebnisse formuliert die Autorin Kritik an gegenwärtiger Stadtplanung. Die Erweiterung bzw. Ergänzung des methodologischen Kosmopolitismus nach Ulrich Beck um einen methodologischem Lokalismus steht bei *Knut Petzold* im Zentrum seines Diskussionsbeitrags. So geht Beck in seinem Ansatz von einem mittlerweile realisierten Kosmopolitismus infolge von internationalem Terrorismus, entterritorialisierten Protestbewegungen und weltumspannenden Klimaveränderungen aus. Aufgrund dieser Entwicklungen, haben der Nationalstaat und modern-dichotome Kategorisierungen nach einer Entweder-Oder-Logik (global vs. lokal, national vs. international etc.) mehr und mehr an Bedeutung verloren. Dementsprechend müssen sich auch die Sozialwissenschaften methodologisch weg vom Nationalismus bewegen und stattdessen kosmopolitische Forschungsdesigns entwickeln, die einer empirisch nachweislichen sowohl-als-auch-Logik entsprechen. Petzhold weist diese Beck'schen Annahmen und Forderungen nach einem einseitigen Mehr an Kosmopolitismus unter Rückgriff auf aktuelle empirische Studienergebnisse und zwei empirisch-ironisch gemeinte Anekdoten zur Berliner Integrationsdebatte um

die ‚schwäbische' Bevölkerung und die Kennzeichenliberalisierung zurück. Dazu schränkt er das Kosmopolitismus-Konzept in seiner empirischen Bedeutung ein und erweitert dieses um einen empirisch nachweislichen Lokalismus, der weiterhin dualistisch, hierarisierend und kategorial operiere. Diversitätserfahrungen können Petzold zufolge sowohl Kosmopolitismus als auch Lokalismus verstärken. Diesen Befunden liege die Dringlichkeit der Entwicklung eines methodologischen Lokalismus zu Grunde, der zum methodologischen Kosmopolitismus komplementär sein sollte und aus einer pragmatischen Perspektive heraus von den lokalisierten Subjekterfahrungen, einschließlich ihrer potentiellen entweder-oder-Logiken und ihrer dualistischen Referenzsysteme ausgehe. Von der für die gegenwärtigen Integrationsdebatten typischen Leitdifferenz ‚guter' versus ‚schlechter' Migrant, die im öffentlich-medialen Diskurs um aktuelle Mobilitätsformate moralisiert und nutzenorientiert als anekdotische Projektionsflächen konstruiert werden, geht *Jonathan Everts* in seinem Beitrag aus. Dazu greift Everts aktuelle Grenzverschiebungen im EU-Innen- und Außenraum auf, die innereuropäische und globale Mobilitätsbewegungen verstärken. Am Beispiel der Debatten und Praktiken um die sogenannte ‚Armutseinwanderung' aus Südosteuropa, der Inszenierung der ‚Flüchtlingsströme' auf Lampedusa, an der EU-Außengrenze sowie in Mitten deutscher Großstädte (NSU-Morde) macht Everts neue Grenzregime und ihre diskursiven Fundamentalisierungen der gemeinschaftlich-orientierten Debatten deutlich. Im Ergebnis plädiert Everts für eine neue, differenziert-humanistische Sicht (der Forschung) auf Einwanderung innerhalb heutiger multikultureller Gesellschaften, die ökonomistische und menschenverachtende Argumentationsmuster deutlich zurückweist. *Nina Berding* geht in ihrem Beitrag auf sogenannte Rückkehrprozesse von Ecuadorianer_innen ein, die sich nach vielen Jahren in Spanien insbesondere aufgrund der spanischen Wirtschaftskrise veranlasst sahen, wieder in ihr ‚Herkunftsland' zurückzukehren. Die Autorin fokussiert dabei die Dynamiken der Ausgrenzung, die sich hier exemplarisch daraus entwickeln, dass davon ausgegangen wird, dass die Menschen ja in ihre „Heimatländer", also entsprechend zu den ihnen vertrauten Bindungen und Routinen zurückkehren − eben dahin, wo sie auch ‚hingehören'. Am Beispiel von Interviewausschnitten, die Berding während ihrer Feldforschung in Ecuador (2012) gesammelt hat, entfaltet die Autorin die Paradoxien im Umgang mit Zugehörigkeit. Einerseits zeigt sie, wie „fremd" und wenig zugehörig sich die sogenannten ‚Rückkehrer', in Ecuador fühlen, da sie sich in den Jahren in Spanien eben dort über ihre lokale Lebenssituation Zugehörigkeit verschafft und verortet haben und andererseits stellt sie den politischen Umgang mit der Rückkehr dagegen und argumentiert, dass über Zugehörigkeit und Diversität vor allem mittels nationalstaatlicher Logiken und bestehender Diskurse verhandelt wird. Auf Basis ihrer Ergebnisse formuliert die Autorin Kritik am gegenwärtigen Umgang mit

Zuwanderung und Zugehörigkeit und plädiert für eine veränderte Sichtweise hin zu einem ent-nationalisierenden Blick, der hybride, translokale Zugehörigkeiten erstens zulässt, um zweitens die Potenziale davon nutzen zu können.

Vielfalt und Mobilität als Ausgangspunkte zivilgesellschaftlicher Selbstregulierung werden im *III. Teil* untersucht. Dabei rücken virtuelle und symbolische Inszenierungen sowie die Rolle neuer Medien in das Zentrum der Betrachtung. *Frank Eckardt* zeigt in seinem Beitrag, dass sich die Orte und Nicht-Orte des Politischen im Kontext von wissens-, informations- und internetbasierten sowie zunehmend diversitäts- und mobilitätsgeprägten Stadtgesellschaften heute gegenüber modernen Gesellschaften des 19. und 20. Jahrhunderts transformiert haben. Dabei dürfe man mediale Innovationen und Revolution nicht mit politischen gleichsetzen, da das Politische häufig weiter auf die Interessen von Wenigen und territorialisiert ablaufe, d. h. heutige ‚global flows' von Kapitalien, Menschen und Dingen produzieren nicht notgedrungen eine globalisiertere Politik, sondern vielfach sogar ihr Gegenteil. Diese Entwicklungen haben nach Eckardt auch Auswirkungen auf heutige partizipativ ausgerichtete Stadtplanungsprozesse, wobei die demokratische Erfahrung der Beteiligten durch ihre simultan eingesetzte physische und virtuelle Präsenz eine besondere Ressource für demokratische Gesellschaften sowie ihre durchaus antagonistischen Gegenöffentlichkeiten darstellen könnte. *Angela Pilch Ortega* reflektiert in ihrem Artikel transnationale Räume als zunehmend veralltäglichte, wenngleich zwischen globalem Norden und Süden höchst ungleich verteilte, Erfahrungs- und Wissenshintergründe bestehen. Diese simultan verdichteten und entgrenzten Wahrnehmungs- und Denkhorizonte gewinnen ihrer Auffassung nach vor allem in urbanen Zentren gegenwärtiger, mobilitätsfrequentierter Stadtgesellschaften an Bedeutung. Die Autorin macht ihre Überlegungen anhand von Beispielen aus der eigenen Biografie deutlich:Das internetbasierte Telefonieren mit *skype* ermögliche persönliche Begegnungen und wandle weltumspannende Distanzen in virtuelle Nahräume um. Pilch Ortega zeigt, wie Biographien zu transnationalen Orten/Artikulationen werden können, indem sie das Wissen, Denken und Handeln alltäglich beeinflussen und gleichzeitig biografische Konstruktionsprozesse generieren. *Emre Arslan* greift in seinem Text die Gezi-Park-Proteste als einen intersektional verschränkten Kampf um Inklusion und Recht auf Stadt verschiedener Bevölkerungsgruppen in der Global City Istanbul auf. Die Proteste richten sich nicht zuletzt gegen die neo-konservativ, zentralistische Politik unter der derzeitigen AKP-Regierung, welche die Stadtverwaltung und die Stadtplanung weniger in das Interesse der breiten Bevölkerung stellt, sie dafür umso mehr mit einer Orientierung hin zu ethno-nationalen Symbolen in Form von Großprojekten ausgerichtet hat. Arslan beleuchtet in seinem auf Bourdieus Kapitalien-Theorie basierenden Beitrag die gesellschaftlichen Ereignisse, die zu diesen Protesten führten und deutet diese als durchaus nachhaltigen Kampf gegenüber der hegemonial-inszenierten symbolischen Ordnung.

Der *IV. Teil* reflektiert die *Dynamik einer neuen Wirklichkeit. Antonia Dika* und *Barbara Jeitler* stellen die Projektinitiative ‚Reisebüro Ottakringer Straße' in einer belebten und einwanderungsgeprägten Straße der Stadt Wien vor. Dieses Projekt fußt auf einem öffentlich-medial marginalisierenden Diskurs dieser Straße und des Viertels als gefährliche ‚Balkanmeile'. Das diesen Diskurs ironisierende Angebot einer lokalen Initiative sind Reiseführungen von ‚Tourist_innen' durch die Straße. Von dieser Initiative ausgehend, werden weitere Projekte und Debatten mit jeweils völlig unterschiedlichen Orientierungen im Viertel angeregt, dessen Aushandlungen die beiden Autorinnen plastisch schildern. Am Beispiel des Hamburger ‚Staatsvertrags' mit islamischen Verbänden stellt *Laura Haddad* sich die Frage, nach dessen Beitrag zur Realisierung einer Inclusive City. Mit zahlreichen Interviews, die Haddad im Rahmen ihres ethnografisch orientierten Dissertationsprojektes mit lokalen Akteuren aus Kommunalpolitik und mit verschiedenen Vertreter_innen islamischer Organisationen geführt hat, veranschaulicht sie den Widerspruch zwischen dem kommunalen Versuch einer inkludierenden Anerkennungspolitik einerseits – nachdem man mit einer jahrzehntelangen bundesdeutschen Assimilations- bzw. Integrationspolitik dieselbe zunächst verhindert hat – und andererseits den exkludierenden Prozessen, die mit dem kommunalpolitischen Institutionalisierungsversuch des Islam für bestimmte Gruppen (z. B. die der Aleviten) verbunden sind. Der Artikel zeigt deutlich, die Schwierigkeit, die mit dem kommunalpolitischen Versuch einhergeht, eine über lange Zeit hinweg minorisierte, heterogene Religionsgemeinschaft nun über ein bürokratisches Verfahren ‚anzuerkennen' und en bloc ‚zu repräsentieren'. Das Spannungsverhältnis ergibt sich dadurch, dass die vermutete ‚islamische Gemeinschaft' freilich selbst gesellschaftlich ausdiversifiziert ist und somit auch von Minderheits- und Mehrheitsverhältnissen sowie von Partikularinteressen geprägt ist. *Wolf-D. Bukow* kommentiert in seiner Replik den Beitrag von Laura Haddad zum ‚Staatskirchenvertrag' zwischen Hamburg und den islamischen Gemeinschaften. Dabei rekonstruiert der Autor die Geschichte eines gänzlich ignorierenden Ausschlusses des durch die „Gastarbeiter_innen mitgebrachten" Islam in der bundesrepublikanischen Gesellschaft der 1960er Jahre, über die darauf erstarkenden Integrationsanforderungen an ‚die Anderen' – insbesondere seit 09/11 – bis hin zur Inklusion des Islam als einer Alltagsreligion in der postmodernen Gesellschaft neben vielen anderen (hybriden) Alltagsreligionen. Am Beispiel des Staatskirchenvertrags zeigt Bukow die Paradoxien auf, die mit der Anrufung des Islam zur „öffentlich-rechtlichen Verkirchlichung" im Zeitalter zunehmender De-Institutionalisierung, von der auch die Kirche nicht ausgenommen werden kann, verbunden sind. Das Beispiel der in Köln lebenden Seniorinnen und Senioren der russischsprachigen, transnational vernetzten Diaspora-Minderheit aus der ehemaligen Sowjetunion (geboren zwischen 1935–1945) zentriert *Natalia Kühn* in ihren Ausführungen. Ausgehend von der vielerorts zunehmenden

Relevanz der Gruppe verfolgt die Autorin die These eines historisch bedingten und migrationsbasierten geteilten Erfahrungsraums der Senior_innen-Generation. Aufgrund der multilokalen Verortung (u. a. leben sie in Canada, den USA, Israel und Deutschland) verständigen und vernetzen sie sich miteinander Staatsgrenzen übergreifend via Internet und Telefon. Indem sich die Migrant_innen über aktuelle Bedürfnisse austauschen, sich gegenseitig informieren und beraten, geben sie einen anschaulichen Einblick in die Funktionsweise inklusiver und mobilisierter Stadtgesellschaften.

In *Teil V* werden einige Beispiele diskutiert, die *die Schwierigkeiten, die Stadtgesellschaft inklusiv auszurichten* aufgezeigt. Einerseits ist Inklusion eine Eigenschaft, die die Stadtgesellschaft von Beginn an begleitet. Andererseits wird aber eine inklusive Stadtgesellschaft erst dann Realität sein, wenn die Menschen in der Stadt wirklich volle und gleiche Rechte haben. Im Beitrag von *Angela Schwarz* geht es um die Zuwanderungs- und Zugehörigkeitsdebatte im Ruhrgebiet zu Beginn des vergangenen Jahrhunderts. Unter Rückgriff auf eine Vielzahl geografischer und literarischer Quellen rekonstruiert die Autorin historische Diskurse um die öffentlichen Wahrnehmungen der Region, ihrer ‚Anderen' und ihrer ‚Identität'. Sie stellt heraus, dass heutige Ruhrgebietsdebatten um Integration und Inklusion in ihrer Grundsubstanz den historischen ähneln. Insbesondere Krisen- und sozioökonomische Transformationssituationen böten dabei einen guten Nährboden für besorgnis- und problemorientierte Situationsdeutungen. Aus anerkennungstheoretischer Perspektive nähert sich *Anne Klein* der Emanzipationsbewegung der Roma in der BRD von der Nachkriegszeit bis zur post-sowjetischen Ära. Mit ihrem Beitrag intendiert Klein, einen weitgehend blinden Fleck der bundesrepublikanischen Geschichtsschreibung sowie der sozialwissenschaftlichen Forschung auszuleuchten, die sich bislang vor allem auf den gesellschaftlich ausgeprägten Antiziganismus fokussiert habe. Ausgehend von einer kritischen Skizze zur gegenwärtigen Situation der Roma-Community in Europa (Südost- und Mitteleuropa) konzentriert sich die Autorin stattdessen auf eine detailliert-historische Rekonstruktion verschiedener Protest- und Widerstandsformen (Organisation im internationalen Verbands- und Vereinswesen, Kongresse, Versammlungen, Hungerstreiks, Identitätspolitiken etc.) der Roma-Aktivist_innen zur politisch-soziokulturellen Teilhabe, Sichtbarmachung von Unrechtserfahrungen und Anerkennung. Kleins Analysen zufolge gingen die sozialen Kämpfe um Anerkennung und ihre Forderungen vermehrt in das mehrheitsgesellschaftliche Bewusstsein ein (in Form diskriminierungskritischer Presse, Menschenrechtsdiskursen, europäische und nationale Politik). Der Beitrag schließt ab mit theoretischen Überlegungen eines transformatorischen Demokratieverständnisses. *Karin Cudak* verfolgt in ihrem Beitrag, der auf ihrer Quartiersstudie zu inklusiven und exklusiven Strukturen sowie Prozessen basiert, aus sozialraum-theoretischer Perspektive die lokalen Verarbeitungsstra-

tegien der ‚Einwanderungsbewegung aus Südosteuropa' im Kontext allgemeiner gesellschaftlicher Mobilisierungs- und Diversifizierungstendenzen (Dissertationsprojekt). Dabei konzentriert sich die Autorin auf schulische Bildungssettings in der Metropolregion Rhein-Ruhr, die einem Teil der Einwanderer, insbesondere dann, wenn sie als ‚Armutsflüchtlinge'/‚Roma' decodiert werden, den Zugang zu sozialen Ressourcen (Bildung, Arbeit, Sicherheit etc.) erschweren bzw. gänzlich verwehren. Kontrastierend dazu wird die Metropolregion Leicester angeführt. Hier kann ein eher pragmatischer Umgang mit der aktuellen Einwanderungsbewegung festgestellt werden. An diese Überlegungen knüpft auch der Beitrag von *Wolf-D. Bukow* – jedoch bezieht sich der Autor dabei vor allem auf die kommunalen Verwaltungsroutinen – an. Dem Autor geht es in seinem Beitrag darum, die Kontinuität eines gesamtgesellschaftlichen Phänomens, das sich jedoch mit dem gesellschaftlichen modernisiert hat, zu analysieren: Es geht um einen modernisierten Rassismus im Gewand eines urbanen Antiziganismus. Abgeschlossen wird der Sammelband mit Überlegungen von Wolf-D. Bukow und Karin Cudak zur Zukunft der Stadtgesellschaft als *Inclusive City*. Es werden die eingangs formulierten Überlegungen nochmals aufgegriffen und weiter gedacht. Die Stadtgesellschaft wird entlang ihrer Eigenschaften als Gesellschaftsmodell diskutiert: Kontrastiert wird dabei ihre bisherige Verkennung als ein eigenständiges Gesellschaftsformat, welches immer wieder durch nationalistische Imaginationen verdrängt wird.

Literatur

Allemann-Ghionda, C., & Bukow, W.-D. (Hrsg.). (2011). *Orte der Diversität. Formate, Arrangements und Inszenierungen*. Wiesbaden: VS-Verlag für Sozialwissenschaften.

Bukow, W.-D. (2010). *Urbanes Zusammenleben. Studien zum Umgang mit migrationsspezifische Mobilität in der europäischen Stadtgesellschaft*. Wiesbaden: VS-Verlag für Sozialwissenschaften.

Bukow, W.-D. (2013). Mobilität und Vielfalt im urbanen Alltag – eine selbstverständliche Herausforderung für Stadtgesellschaften. *Informationen zur Raumentwicklung, 5,* 379–388.

Bukow, W.-D. (2014). Mobilität und Diversität als Herausforderungen für eine inclusive city. In M. Hill & E. Yildiz (Hrsg.), *Nach der Migration. Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft*. Bielefeld: transcript (Im Druck).

Häußermann, H., Siebel, W., & Wurtzbacher, J. (2004). *Stadtsoziologie. Eine Einführung*. Frankfurt a. M.: Campus-Verl.

Kneer, G., & Nassehi, A. (2000). *Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme. Eine Einführung*. München: Fink.

Lefèbvre, H. (1972). *Die Revolution der Städte*. München: List.

Meyer Kallen, H., & Whitfield, SJ. (1998). *Culture and democracy in the United States*. New Brunswick: Transaction.

Ottersbach, M., & Yildiz, E. (Hrsg.). (2004). *Migration in der metropolitanen Gesellschaft: Zwischen Ethnisierung und globaler Neuorientierung*. Münster: LIT.

Rüthers, M. (2012). *Juden und Zigeuner im europäischen Geschichtstheater. „Jewish Spaces", „Gypsy Spaces": Kazimierz und Saintes-Maries-de-la-Mer in der neuen Folklore Europas*. Bielefeld: transcript.

Saunders, D. (2011). *Arrival city*. London: Windmill.

Schmidt, K. (2007). *Sie bauten die ersten Tempel. Das rätselhafte Heiligtum der Steinzeitjäger; die archäologische Entdeckung am Göbekli Tepe*. München: Beck.

Schroer, M. (2006). Mobilität ohne Grenzen? Vom Dasein als Nomade und der Zukunft der Sesshaftigkeit. In W. Gebhardt & R. Hitzler (Hrsg.), *Nomaden, Flaneure, Vagabunden. Wissensformen und Denkstile der Gegenwart* (S. 115–125). Wiesbaden: VS-Verlag für Sozialwiisenschaften.

Simmel, G. (2006). Die Großstädte und das Geistesleben, erschien erstmals. In T. Petermann (Hrsg.), *Die Großstadt. Vorträge und Aufsätze zur Städteausstellung. Jahrbuch der Gehe-Stiftung zu Dresden* (Bd. IX, Dresden 1903, S. 185–206). (Die vorliegende Ausgabe folgt dem Wiederdruck in Aufsätze und Abhandlungen 1901–1908). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Weber, M. (1922a). *Wirtschaft und Gesellschaft. Erster Teil: Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte I. Grundriß der Verstehenden Soziologie*. Tübingen: Mohr.

Yildiz, E., & Mattausch, B. (2009). *Urban Recycling. Migration als Großstadt-Ressource*. Basel: Birkhäuser.

Teil I

Stadtgesellschaft als Organisationskontext des urbanen Zusammenlebens

“Seeing Inclusion and the Right to the City”

Jerome Krase

Despite the wide variety of presentations at our meeting in Siegen on “New Mobilities and Diversity,” the central question that everyone addressed seemed to be “What makes an Inclusive City possible?” The common answer from this interrogation was providing both permanent as well as temporary city residents, such as tourists, with the “right to be different.” Cosmopolitan issues of equal importance were also raised about the mobility of variously defined “different” groups, or “Others” as they are more often referred to by social scientists. In the Inclusive City everyone must be free to move into and through all publically accessible spatial realms. The current practices of confining or hiding difference are hardly mechanisms for inclusion. For diversity and inclusion to not be thought of as mutually exclusive, diversity must be seen as a matter of fact rather than a matter of contention, which is the goal of this visually enhanced essay. As in other places (Krase 2010, 2012b) here I hope to demonstrate how visual and virtual technologies can be integrated with traditional modes to foster an understanding of multicultural urban environments. In this case, how simply walking through the ordinary spaces of an immigrant neighborhood can counter stereotypical images presented by biased media. De Certeau (1985) wrote of creating the city in the act of walking (p. 129). I try to create the Inclusive City by weaving critical ideas into narratives of places through which I pass. The mundane spatial practices of migrants in Oslo make

J. Krase (✉)
University of New York, New Tork, USA
e-mail: jkrase@brooklyn.cuny.edu

© Springer Fachmedien Wiesbaden 2016

M. Behrens et al. (Hrsg.), *Inclusive City,* DOI 10.1007/978-3-658-09539-0_2

their social agency visible as they change the meanings of places by changing their appearances and, as a consequence, challenge the previously accepted definitions of those "contested spaces" (Sassen 2001).

The United States of America is often offered as almost an ideal case of heterogeneity, as opposed to the assumed homogeneity of European nations. From a distance America exhibits hyper-diversity but up close it does not. Even before the turn of the twenty-first Century and the election of Barack Hussein Obama as the 44th US President there were numerous pronouncements about increasing American diversity. Many are explained by the scale of immigration, yet compared to a century earlier, the current foreign-born proportion is hardly as great. More likely, extra attention to diversity is related to the "racial" composition of the "Newest Americans," and Post-9/11 fears. Minckler (2008) noted that although minorities comprised more than one-third of the national population, they were not evenly distributed across the country but concentrated along the periphery of the continental United States as well as in Hawaii.Hispanics are found in California, Texas and Florida. In New Mexico they are the largest group at 44 % of the total population. Blacks are concentrated on the East Coast and the South, as well as two Midwest Border States—Michigan and Illinois. The smallest minority group, Asians, is almost 40 % of Hawaii's population. Other Asian concentrations are on the West Coast, in New York, New Jersey, Texas and Illinois. California and Texas together have nearly a third of all the nation's minority populations and in contrast, Midwestern and the extreme Northeastern states had the highest percentage of whites.

On the other hand, Europe has been stereotyped as uniformly homogenous, however, Martiniello and Piquard (2002) suggested:

> Most medium-sized and large European cities are today increasingly fragmented socially, economically and ethnically. Some of them are even becoming socially, ethnically and racially ghettoised. But at the same time, European cities remain places where intergroup encounters can develop and where cultural production takes place. The cities are the crossroads between the local and the global (p. 11).

What would an Inclusive City look like? A city can be demographically diverse but the numbers might not be reflected in its public spaces. As noted by Balbo (2009) crucial issues concerning spatial inclusion include housing, and public (collective) spaces such as squares, streets and parks. In other words, when we find ourselves in an inclusive city it should be visually apparent to us. According to Sheller (2011), one reason for their absence might be uneven motility and mobility rights for subaltern groups. This affects not only actual physical movement, but also potential movement, blocked movement, immobilization, forms of dwelling and place-making (p. 6).

Much has already been written and discussed across many disciplines concerning Lefebvre's (1996) *Right to the City* and Harvey's (1988) *Social Justice in the City* (see Sassen 1996), and therefore there remains little room for theoretical improvement on the subject. However, much remains to be done as to more practical, applied aspects of urban justice and rights. My modest contribution to this increasingly global problem of actualizing inclusion is helping to develop an appropriate attitude toward "seeing" urban diversity and building community in multicultural societies (Krase 2009c, 2004). Simply put, all human beings should have the right to be seen in the city as we are and according to our own personal and cultural values. People also must be able to create and control their own images, even if they are ignored and perhaps feared. I argue that, for the most part, the ordinary, quotidian social life, which is performed in the public spaces of urban society, depends on the visible. Therefore the study of everyday urban life must include, if not stress, its specifically visible/visual manifestations. For example, in my work on seeing and accepting urban diversity, I have created narratives by weaving together academic theories and methods, as well as common sense ideas that are in one way or another "visual," with a multitude of simple field observations (Krase 2009b; Krase and Shortell 2010, 2011). These depictions of quotidian diversity or commonplace "otherness" also have practical value, as they can serve as antidotes to the negative portrayals in the mass media that hinder the mobility as well as the inclusion of diverse groups, such as migrants and minorities, in cities today. Toward this end, this essay will conclude with a short, visually enhanced, walk I took on a sunny summer day through the contested urban terrain of what most American social scientists would recognize as a "racially changing neighborhood" in Oslo, Norway.

> When we newly pass through urban spaces, we are like tourists using our eyes to decipher the clues and cues that loudly and quietly surround us. 'Is this a safe or a dangerous place?' 'Am I welcome here or should I leave before it is too late?' 'Are the people who live here rich or poor?' 'What is their race, ethnicity, or religion and how (or why) does it matter?' Some things are easy to tell on a street, such as whether there are things for sale. Legitimate merchants make it obvious that they are seeking customers with signs that compete for attention, but for the sale of illicit goods, the signs vendors give off are subtler. Yet, for the knowledgeable customer they in plain view. This reading of the 'street signs,' is no mere aesthetic exercise. As I first argued in *The Presentation of Community in Urban Society* (1973), what we see on the street makes a difference in how we respond to the places and the people we encounter in our increasingly complex and changing urban surroundings (Krase 2012c, p. 1).

Beginning early in the Twentieth Century with the Chicago School of Urban Sociology (Park et al. 1925), Chinatowns, Little Italies and other exoticized enclaves enticed scholars to describe and to analyze various urban mosaics that, at various times, challenged the cohesiveness of American society. In the Twenty-first Cen-

tury, the creation of visibly diverse new vernacular urban landscapes has accelerated, and similar scenes have become typical in Europe. As a consequence today, street protests by minority groups, or against minority groups, once thought to be an exclusively America phenomenon attract equal attention in the mass as well as academic media from Athens, Greece (Alderman 2013) to Stockholm, Sweden (Higgins 2013). The establishment of segregated ethnic communities in European cities has also been followed by the influx of documented and undocumented workers from the Middle East, Eastern and Central Europe, Africa, and Asia, producing multi-ethnic environments, marked by "problematic" cultural heterogeneity.

In short, everyday ordinary people, whether majority or minority group members, who live and work, or simply pass through urban spaces are changing the meanings of those spaces. In this process they become both products and producers of that contested space. Therefore, seeing the consequences of the "New Mobility and Diversity" they create can be an important tool for meeting the "Challenge of creating Community for an Inclusive City." Multiculturalism seems to be the byword for those who favor inclusiveness, but for Marotta the multicultural city is an analytical construct, a complex interpretative concept and distinguished between "multiethnic" localities as opposed to "multicultural" places.

> In its demographic-descriptive meaning it refers to cultural or ethnic diversity or the co-existence of different cultural groups within a particular locality; in this sense it represents heterogeneity over homogeneity. This common sense view, adopted by governments and public officials in Australia, describes those spaces shared by a variety of groups as 'multicultural'. This particular construction of multiculturalism I would categorise as 'multiethnic'. In its ideological-normative sense, multiculturalism applies to philosophical arguments regarding the legitimacy of claims surrounding the recognition of particular identity groups. The normative view accepts that pluralism and diversity are good in themselves, which assumes that all difference should be valued. This type of multiculturalism is evident in the United States. In its programmatic-political dimension, couched in liberal terms, multiculturalism pertains to policies designed to respond to the problems posed by diversity. Advocates of such policies believe that they foster toleration and equal opportunity (2007, p. 41; Krase 2004, 2009c, 2012a).

Images and acceptance of diversity are socially and politically bound together. As Taylor (1994) wrote: "Equal recognition is not just the appropriate mode for a healthy democratic society. Its refusal can inflict damage on those who are denied it." He continues: "The projection of an inferior or demeaning image on another can actually distort and oppress, to the extent that the image is internalized" (p. 36). This sensitivity to the power of images is crucial for any approach for creating a shared sense of community in multicultural societies. It can be suggested in this

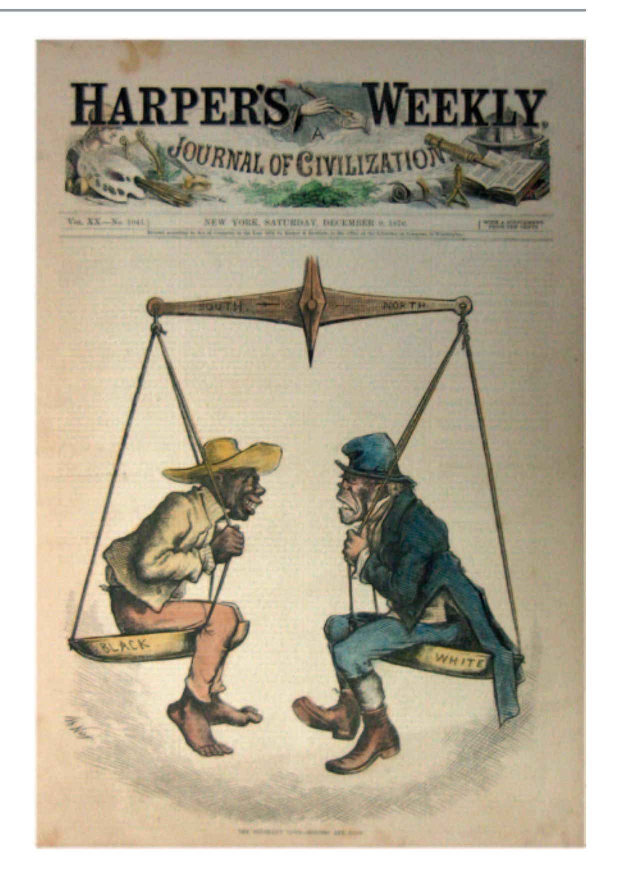


Fig. 1 “The Ignorant Vote”, © Thomas Nast 1876. (Source: Library of Congress Prints and Photographs Division Washington, D.C. 20540 USA http://hdl.loc.gov/loc.pnp/pp.print)

context that human rights and social justice depend not only open access to tangible territorial and geographic spaces but also concern visual/virtual spaces.

Both Europe and the United States have long and ignoble histories of using images to exclude despised minorities and otherwise denigrate diversity. Shown below (Figs. 1 and 2) are two examples of how images disseminated in popular media were used to show the ineligibility of freed Black slaves, Irish immigrants, and Jews for local as well as national community membership. Such visual practices continue today in more sophisticated and technologically advanced ways and accomplish the same exclusionary goals. Common to both venues in the current century is the visual stigmatization of more recent minority group migrants and, especially post 9/11, Muslims.



Fig. 2 "Der ewige Jude," 1938. ©. (Source: xhttp://hdl.loc.gov/loc.pnp/pp.print)

Two of the best-known examples of modernist visual defamation were the films *Birth of a Nation* (1915) and *The Eternal Jew* (1940) or *Der ewige Jude*. Using racist stereotypes, *in Birth of a Nation*, D.W. Griffith made his film more personal by presenting a perverted version of The U.S. Civil War through the lives of two

families and their servants. During emotion-evoking scenes slaves and abolitionist are shown as the villains and, during Reconstruction, the Ku Klux Klan heroically rises. *The Eternal Jew* (1940) or *Der ewige Jude* is a "classic" documentary style propaganda film that served to expound the menace of European Jewry. Jews are visually depicted as filthy, evil, and corrupt. Selective scenes of Jewish life and clips from Jewish cinema serve to visually "explain" the Jewish problem and the film ends with Adolf Hitler declaring that, if there is war, the Jewish race will be annihilated (*Vernichtung*).

Whether documentary or fictional, the cinematic portrayal of despised minorities has much in common as to media technique. Marlon Riggs' documentary *Ethnic Notions* (1986) shows how powerful stereotypes have fed anti-black attitudes throughout American history. The images she presented of loyal uncle Toms, carefree Sambos, faithful Mammies, grinning Coons, savage Brutes, and wide-eyed Pickaninnies in cartoons, feature films, popular songs, minstrel shows, advertisements, folklore, household artifacts, and children's rhymes show how racial images have evolved. These caricatures were popular from the 1820s through the Civil Rights Movement (1955–1968) and, although somewhat muted, continue today (also: Wacquant 1993).

As Islamophobia is a plague in European discourses today we should consider *Reel Bad Arabs: How Hollywood Vilifies a People* (2006). From silent films to current Hollywood hits Arabs have been shown: "from Bedouin bandits and submissive maidens to sinister sheikhs and gun-wielding 'terrorists.'" As in *Ethnic Notions*, it offers important insights into the source of these stereotypic images and how they influence domestic and foreign policies. (See also *Latinos Beyond Reel* 2013) Whether for Blacks, Jews, Arabs or others, the persistence of negative images makes prejudicial attitudes seems "natural." As do I, *Reel Bad Arabs* argues for counter-narratives that would do "justice to the diversity and humanity of Arab people and the reality and richness of Arab history and culture" (also: Shaheen 2001). Unfortunately, in both Post-9/11 Europe and America, negative images of Arabs, and of Muslims in general have proliferated and iconized visual expressions of Islam such as veils and mosques have become even more contentious (el-Sayed 2013; Krase and Shortell 2010; Shaheen 2008; Fig. 3).

Caption. The large and small negative reactions to the wearing of head and facial coverings by Muslims and others in nominally "Christian" countries are captured here in the facial expression of a rider on the London Underground.

Many prominent social scientists and urban planners have already addressed questions about urban diversity. Therefore an only few key expressions should be offered here before giving my own, visually enhanced, contribution to the discus-

Veil in London

Muslims' Veils Test Limits of Britain's Tolerance



Hazel Thompson for The New York Times

A young British Muslim woman who would only allow her last name, al-Shaikh, to be printed, wears a full-face veil. "It's an act of faith," she said. More Photos >

By JANE PERLEZ

Published: June 22, 2007 The New York Times p. 1.

LONDON, June 16 — Increasingly, Muslim women in Britain take their children to school and run errands covered head to toe in flowing black gowns that allow only a slit for their eyes. On a Sunday afternoon in Hyde Park, groups of black-clad Muslim women relaxed on the green baize lawn among the in-line skaters and badminton players.

Fig. 3 "Veil in London", © Hazel Thompson 2007. (Source: http://www.nytimes.com/2007/06/22/world/europe/22veil.html?pagewanted=all&_r=0)

sion. Noting that heterogeneous, as opposed to homogeneous districts, has become a guiding principal of contemporary city planners, Fainstein (2005) rhetorically addressed diversity:

> The term has several meanings: a varied physical design, mixes of uses, an expanded public realm, and multiple social groupings exercising their "right to the city." Its impetus lies in the postmodernist/poststructuralist critique of modernism's master narratives and more specifically in reactions to the urban landscape created by segregation, urban renewal, massive housing projects, and highway building programs.
>
> Privileging diversity raises significant issues. Can planned environments produce diversity or only a "staged authenticity"? Does emphasizing diversity obscure the economic structure? Is there a connection between diversity and economic innovation? Does social diversity necessarily contribute to equity and a broadly satisfying public realm?
>
> Rather than setting diversity as the principal goal of city planning, I argue for the model of the just city, based on Nussbaum's concept of capacities and a recognition of the inevitable trade-offs among equity, diversity, growth, and sustainability (p. 3).

As to the “Right to the City,” Lars Frers and Lars Meier (2007), argue that the word “right” has many meanings which must be adjusted as local and historical contexts, and must pay attention to the right to practice diversity within it. With specific reference to immigrants, Marcello Balbo (2009) sees the right to the city as “a series of legitimate claims to the necessary conditions of a satisfying, dignified and secure existence in cities by both individual citizens and social groups” (UNESCO, UN HABITAT, 2005) or “the right of all citizens to access the benefits the city has to offer, based on the principles of solidarity, freedom, equity, dignity and social justice” (p. 12).

Toyen, Oslo

From individuals on the street, such as sidewalk vendors, to comprehensive, self-sufficient ethnic enclaves, migrants have throughout history changed the socioeconomic character of cities around the world. The increasingly rapid pace of these flows of humanity requires new methods for capturing and analyzing data. This visually enhanced autoethnographic section synthesizes ways of looking at migrants in Oslo’s Toyen neighborhood. Ironically, the route taken in Oslo was not planned with immigrants in mind, as demographic data did not suggest a district visually dominated by immigrants. In these places, migrants and their practices can be interpreted as visible expressions of cultural and class changes that are expressed in primarily commercial vernacular landscapes. Their mundane spatial practices make social agency visible as they change the meanings of places by changing their appearances and, thereby challenge the previously accepted definitions of those “contested spaces” (Sassen 2001; Metcalf 1996).

Immigrant communities and their informal economies are common examples of this place-claiming process and there are many ways by which they can be studied. The size and complexity of most European cities makes visual approaches appropriate as the visual signs of migrant collective identity are multilayered. They also often provoke ambivalent or conflicted meanings. Layers of meaning are ascribed by both the viewer and the viewed, and are applied to the spaces where migrants live, work, or simply pass through. The ways that quotidian urban pedestrians visually encounter immigrants can effect estimations of their social and economic attributes. Camarota (2000) noted because close, face to face, encounters with migrants often occur in local economic exchanges, the public sees them as entrepreneurial. A critic of liberal American immigration policies, Camarota (2000) complained about the almost mythic stories of immigrants revitalizing neighborhoods with their exceptional enterprise. According to him, “The immigrant restaurant owner who greets customers is much more likely to be remembered than are the immi-

grant cooks and dishwashers, whom the patron never sees." And, "Most Americans have much more personal contact in their daily lives with self-employed immigrant street vendors or kiosk operators than with immigrant farm labors or construction workers". Based on my research, I believe the same can be said for the interethnic contacts of most Europeans.

The separation, indeed segregation, of immigrant enclaves as well different physical characteristics and dress, may also account for the misestimating migrant populations in Europe. Herda (2010) warned that this can negatively impact inter-group relations. Using the 2002 European Social Survey, he tested a framework that viewed majority group innumeracy as the consequence of "cognitive mistakes" and "emotional responses." In his analyses across 21 countries, he found media exposure, socio-economic status, and independent associations with cognitive and emotional factors to be key predictors. Semyonov et al. (2012) noted the over-concentration of ethnic and racial minorities in distinct ethnic neighborhoods in Paris and Oslo. Their analysis of the 2003 European Social Survey showed that Europeans' prefer to reside in neighborhoods without ethnic minorities. This preference is highest among socioeconomically weak and vulnerable populations, conservative populations, and those living in areas without ethnic minorities. The preference to live away from ethnic minorities also increases with the relative size of the non-European ethnic population.

Oslo is one of the five Norwegian municipalities with the highest proportion (23 %) of immigrants (Statistics Norway 2012). Despite government efforts to prevent them, segregated migrant enclaves developed from the early 1970s until 1996 (Blom 1999). Immigrants first concentrated in the inner city, and after being dispersed, a period of new concentration ensued. Today Western and non-Western immigrants live in different parts of the city and the degree of concentration varies according to foreign national background. To Blom (1999), Oslo's immigrant areas were not "ghettos", arguing that economic resources, and to a lesser degree their own cultures, explained their locations. Toyen has long been a poor and working class area known for its social problems but in recent years its migration-induced multicultural atmosphere and rising Oslo housing costs have given it a split, even trendy, personality.

In the summer of 2010, I photographed along a 1-km slightly uphill path from the Groenland subway station on my way to the Munch Museum through what Lynch (1960) would call a "district as it is a relatively large identifiable" (p. 46 ff.) part of Oslo. In the process, I "discovered" the immigrant enclave. The 2.5 h walk began at midday on a Saturday. The journey was highlighted by several of what

Lynch termed as “nodes”, i.e. “focuses or strategic points of concentrated activities”. The initial subway station was the first node as the central train and bus station for the city was located close to my hotel. As in so many other European transportation nodes, an ethnically diverse collection of passengers, peddlers, shoppers, buskers, and beggars lined the route to the station as well as peopling the spaces in and around the station itself. My fellow subway passengers also visually (and aurally) displayed the diversity that I was to find when I exited onto the street at the Groenland subway station.

At this node, I found a relatively modern mixed commercial and residential district, with a lively variety of more and less upscale shops as well as a busy fruit and vegetable market. A short distance away was the third node, a large flea market under an overpass that anchored the Toyenbekken Street shopping strip. At the flea market was a diverse crowd with an over-representation of migrants, including highly animated black Africans, and South and East Asians buying and selling in the space. Beyond the visual ethnic diversity, I overheard Polish and other non-Scandinavian languages being spoken. As noted by Krase and Hum (2007) contemporary immigrants not only form new enclaves but also create multi-ethnic, multi-racial neighborhoods.

As a weekend excursion, one could see many family groups, men and women in traditional South Asian styles of dress, and women in head coverings of various types, The vernacular landscape along the commercial streets featured many South Asian jewelry shops whose display windows were filled with gold ornaments for women. In addition there were sari and fabric shops such as the “Asian Cloth House” and many ethnically defined barbershops such as one with a Lebanese Cedar sign. As one might expect in a Muslim area, there were numerous *halal* markets, some of which were defined nationally such as a “Pakistani” grocery. Other ethnically meaningful semiotics were the “Bollywood” video store, and ubiquitous telephone and communications shops with flags such as those of Morocco, Iraq, Iran, India, Latvia, Lithuanian, and Somalia on display. Other local offerings that one might interpret as reflecting the ethnic composition of the neighborhood were Asian sweets shops, bakeries, and non-Norwegian ethnic restaurants for both locals and visitors such as the *de rigueur* “Oslo Kebab” and the “Lahore Dera Tandoori.”

As to business and professional services there were the “Milan” marriage bureau with a sign in both Urdu and Norwegian and, outside an office building were indications of the offices of the “Islam Union” and “Salaam.” Similarly, one could note names on apartment buzzers such as “Khan” and “Zuzag”. At one corner were a group of black Africans drivers, Somalis I believe, who were chatting near a row

of Taxis. In the window of a street level office I spotted books on Islam, and scattered along the route were a number of posters in Arabic, Hindi, Urdu, Bengali, Norwegian, and English announcing ethnic events, religious events, and speakers. The most interesting of the frequent signs was one inviting everyone, in English, to the "Annual Conference and Community *Iftar* Dinner to celebrate Pakistani Independence Day."

The district featured two large mosques and associated towering minarets visible from the street. In a park near one of the mosques (this one decorated with graffiti) adjacent to a Muslim community center, were a small number of young African children chaperoned by a young girl in *hijab*. At the edge of the same park was someone who I assumed was a grandfather, in traditional South Asian dress (white *kurta*, black waist coat, and *churidar pyjamas*) playing with his granddaughter. Once one leaves the shop-lined commercial strip, the Toyen District becomes less visibly an immigrant area, except for a few ethnically defined barbershops, as one moves up the hill toward the Munch Museum. At that point only the visual appearance of people on the street provide more and less obvious clues to their ethnic background (Figs. 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10).



Fig. 4 Flea market. Oslo, © Jerry Krase 2010. (Source: Flea, and other informal, markets in European cities seem to be the most visually inclusive public spaces)



Fig. 5 Local mosque and minaret. Oslo, © Jerry Krase 2010. (Source: The "intrusion" of minarets into the local airspaces of many American and European cities have generated considerable opposition as they visually compete especially with towers of Christian churches)

Summary

The right to the city, and justice within it requires the derivative right to an Inclusive City. These "rights" are clearly tied to the notion of a cosmopolitan city, where people have learned to live with diversity and to respect each other's differences. Marius Ossewaarde (2007) argues that cosmopolitanism requires an appreciation of a global humanity. "This appreciation depends on weaker social bonds between locals, thus allowing for a more abstract, universal, indeterminate and virtual" community that would include the Other (ebd. 2007). Cosmopolites, or "citizens of the world," are essentially those who willingly belong to the same community as diverse Others. Such an idealized urban condition is something devotedly to be wished.

For the past 50 years I have subversively employed visual technologies coupled with standard social science practices as an activist, and public scholar, to demonstrate how the local community practices of excluded groups mimic those of the



Fig. 6 Grandfather and child.© Jerry Krase 2010. (Source: Scenes of family and friends socializing are a large part of the normal visual repertoire migrant areas but are less likely to be part of the visual repertoire of the mass media)



Fig. 7 Children in playground. Oslo, © Jerry Krase 2010. (Source: I have photographed children playing in cities around the globe. They are the most difficult of visual subjects to despise, even by the most bigoted viewers)



Fig. 8 "Bollywood" video store, Oslo, © Jerry Krase 2010. (Source: "Bollywood" has become a global semiotic for south Asian cinema and its prominence in the Toyen district of Oslo is an indication that here is large south Asian population nearby to patronize the store)

dominant society and therefore deserve to be included in it. Each culture has its own virtual ideal of local community and ordinary members of society are often unable to see minorities as legitimate citizens of the cities they share. In my work I have often used images to show community in otherwise stigmatized places, and to counter negative images and related stereotypes. Here I illustrated a walk I took through Oslo, Norway in the summer of 2010 where, in the summer of 2011, Anders Behring Breivik killed eight people when he detonated a bomb in central Oslo. Later that same day he opened fire, killing 69 more, at a youth camp because he thought it was necessary in order stop the "Islamisation" of Norway. Breivik also accused the governing Labour Party of promoting multiculturalism and endangering Norway's identity. It must be noted, that he was not declared insane despite appeals by prosecutors (BBC 2012). Since that horrific incident, Norway has seen the successful rise of anti-immigrant electoral politics.

Despite similar creative insights, my walk through Toyen was not a *derive* or Situationist "drifting" as one might imply. Instead it was a purposive method for



Fig. 9 Oslo Kabob et al. Oslo, © Jerry Krase 2010. (Source: Many visual expressions of hybridization, if not assimilation, of migrant entrepreneurs are expressed in commercial signage that invites the patronage of inside as well as outside group members)

documentation for subsequent comparative analysis of "neglected" phenomena. (Krase and Shortell 2011; Shortell and Krase 2013) As Debord (1955) advised:

> The sudden change of ambiance in a street within the space of a few meters; the evident division of a city into zones of distinct psychic atmospheres; the path of least resistance that is automatically followed in aimless strolls (and which has no relation to the physical contour of the terrain); the appealing or repelling character of certain places—these phenomena all seem to be neglected. In any case they are never envisaged as depending on causes that can be uncovered by careful analysis and turned to account.

I ask rhetorically what has the reader seen or read about Toyen that would lead a rational person to casually murder its residents or otherwise exclude them from membership in an "Inclusive City."



Fig. 10 Poster invitation to Iftar dinner, Oslo, © Jerry Krase 2010. (Source: This particular invitation for the "Annual Conference and Community *Iftar* Dinner" was at one of the two local Muslim community centers, but others in several languages, were distributed throughout the district. Such signs can be read as attempts at inclusiveness)

References

Alderman, L. (2013). Police raid golden dawn office in Athens after a killing. The New York Times. September 18. http://www.nytimes.com/2013/09/19/world/europe/police-raid-golden-dawn-office-in-athens-after-a-killing.html. Accessed 1 Aug. 2014.

Balbo, M. (2009). Social and spatial inclusion of international migrants: Local responses to a global process. *SSIIM Paper Series* (October), Venezia, Italy.

BBC News. (2012). Anders Behring Breivik: Norway court finds him sane. 24 August. http://www.bbc.co.uk/news/world-europe-19365616. Accessed 1 Aug. 2014.

Blom, S. (1999). Residential concentration among immigrants in Oslo. *International Migration, 37*(3), 617–641.

Camarota, S. A. (2000). Reconsidering immigrant entrepreneurship: An examination of self-employment among natives and the foreign-born. http://www//cis.org. Accessed 1 Aug. 2014.

Cresswell, T. (2006). *On the move: Mobility in the modern west*. New York: Routledge.

Debord, G. (1955). Introduction to a critique of urban geography. *Les Lèvres Nues 6*. http://library.nothingness.org/articles/SI/en/display/2. Accessed 1 Aug. 2014.

De Certeau, M. (1985). Practices of space. In M Blonsky (Ed.), *On signs*. Baltimore: Johns Hopkins Press.

el-Sayed, E. (2013). Images of Muslims in western scholarship and media after 9/11. *Digest of Middle East Studies, 22*(1), 39–56.

Fainstein, S. S. (2005). Cities and diversity. Should we want it? Can we plan for it? *Urban Affairs Review, 41*(1), 3–19.

Frers, L., & Meier, L. (2007). *Encountering urban places: Visual and material performances in the city*. Aldershot: Ashgate.

Harvey, D. (1988). *Social justice and the city*. Oxford: Blackwell.

Herda, D. (2010). How many immigrants? Foreign-born population innumeracy in Europe. *Public Opinion Quarterly, 74*(4), 674–695.

Higgins, A. (2013). In Sweden, riots put an identity in question. The New York Times. May 26. http://www.nytimes.com/2013/05/27/world/europe/swedens-riots-put-its-identity-in-question.html?ref=todayspaper&_r=0. Accessed 1 Aug. 2014.

Krase, J. (1973). *The presentation of community in urban society*. Ph. D. Dissertation, Sociology Department, New York University. Ann Arbor, Michigan: University Microfilms #74–1916.

Krase, J. (2004). Seeing community in a multicultural Society: Theory and practice. In M. Mesić (Ed.), *Perspectives of multiculturalism: Western and transitional countries*. Zagreb: Croatian Commission for UNESCO, FF Press.

Krase, J. (2009a). Kein Mix. In *Kulturaustausch* (Bd. 3, pp. 24–25). (*Seeing cities change: Local culture and class*. Aldershot: Ashgate.).

Krase, J. (2009b). Contested terrains: Visualizing glocalization in global cities. *Home, Migration, and the City: Spatial Forms and Practices in a Globalising World. Open House International, 34*(3), 65–73. (Datta, A.).

Krase, J. (2009c). A visual approach to multiculturalism. In G. Prato (Ed.), *Beyond multiculturalism* (pp. 21–38). Aldershot: Ashgate.

Krase, J. (2010). Diversity and urban living: Ethnic crossroads—visualizing urban narrative. In C. Allemann-Ghionda & W.-D. Bukow (Eds.), *Orte der Diversität: Formate,*

Arrangements und Inszenierungen (pp. 93–114). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
Krase, J. (2012a). Riding the bus in Brooklyn: Seeing the spectacle of everyday multicultural life. In J.N. DeSena & T. Shortell, T. (Eds.), The world in Brooklyn: Gentrification, immigration, and ethnic politics in a global city. (pp. 237–258). Lanham, MD: Lexington Books.
Krase, J. (2012b). An argument for seeing in urban social science. *Urbanities, 2*(1), 18–29.
Krase, J. (2012c). *Seeing cities change: Local culture and class*. Aldershot UK, Ashgate.
Krase, J., & Hum, T. (2007). Ethnic crossroads: Toward a theory of immigrant global neighborhoods. In R. Hutchinson & J. Krase (Eds.), *Ethnic landscapes in an urban world*. Amsterdam: Elsevier (JAI Press).
Krase, J., & Shortell, T. (2010). *Seeing Islam in global cities: A spatial semiotic analysis*. Paper Society for the Scientific Study of Religion, October.
Krase, J., & Shortell, T. (2011). On the spatial semiotics of vernacular landscapes in global cities. *Visual Communication, 10*(3), 371–404.
Latinos Beyond Reel. (2013). Challenging a media stereotype. http://www.imdb.com/title/tt2331298/?ref_=fn_al_tt_1. Accessed 1 Aug. 2014.
Lefebvre, H. (1996). The right to the city. In E. Kofman & E. Lebas (Eds.), *Henri Lefebvre—writings of cities*. London: Blackwell.
Lynch, K. (1960). *The image of the city*. Cambridge: MIT Press.
Martiniello, M., & Piquard, B. (2002). *Diversity in the city*. Bilbao: University of Deusto.
Metcalf, B. D. (1996). *Making Muslim space in north America and Europe*. Berkeley: University of California Press.
Minckler, D. (2008). U.S. minority population continues to grow, minorities make up 34% of U.S. population in 2007. 14 May. (http://www.america.gov/st/diversity-english/2008/May/20080513175840zjsredna0.1815607.html). Accessed 1 Aug. 2014.
Ossewaarde, M. (2007). Cosmopolitanism and the society of strangers. *Current Sociology, 55*(3), 367–388.
Park, R. E., Burgess, E. W., & McKenzie, R. D. (1925). *The city*. Chicago: University of Chicago Press.
Reel Bad Arabs: How Hollywood Vilifies a People. (2006). (http://www.imdb.com/title/tt0948465/?ref_=fn_al_tt_1). Accessed 1 Aug. 2014.
Sassen, S. (1996). Whose city is it? Globalization and the formation of new claims. *Public Culture, 8,* 205–223.
Sassen, S. (2001). *The global city: Strategic site/new frontier*. (http://www.india-seminar.com/2001/503/503%20saskia%20sassen.htm). Accessed 1 Aug.2014.
Semyonov, M., Glikman, A., & Krysan, M. (2007). Europeans’ preference for ethnic residential homogeneity: Cross-national analysis of response to neighborhood ethnic composition review. *Social Problems, 54*(4), 434–453.
Semyonov, M., Glikman, A., & Krysan, M. (2012). *Ethnic origin and residential location of immigrants in European countries*. Paper: European Population Conference June 13–16, Stockholm, Sweden. (http://epc2012.princeton.edu/papers/120552). Accessed 1 Aug. 2014.
Shaheen, J. G. (2001). *Reel bad Arabs: How hollywood vilifies a people*. New York: Olive Branch Press.
Shaheen, J. G. (2008). *Guilty: Hollywood’s verdict on Arabs after 9/11*. Northampton: Olive.

Sheller, M. (2011). Mobility. ISA sociopedia. International Sociological Association. (http://www.sagepub.net/isa/resources/pdf/Mobility.pdf). Accessed 1 Aug. 2014.

Shortell, T., & Krase, J. (2013). On the visual semiotics of collective identity in urban vernacular spaces. In D. Zuev & R. Nathansohn (Eds.), *Sociology of the visual sphere*. London: Routledge.

Statistics Norway (2012). Immigrants and Norwegian-born to immigrant parents, 1 January. (http://www.ssb.no/innvbef_en/). Accessed 1 Aug. 2014.

Taylor, C. (1994). The politics of recognition. In A. Gutmann (Ed.), *Multiculturalism: Examining the politics of recognition*. Princeton: Princeton University Press.

The Eternal Jew (1940). *Der ewige Jude*. http://www.imdb.com/title/tt0156524/. Accessed 1 Aug. 2014.

Wacquant, L. (1993). Urban outcasts: Stigma and division in the black American Ghetto and the French Urban Periphery. *International Journal of Urban and Regional Research, 17*(3), 366–383.

Politik zwischen Polizei und Post-Politik: Überlegungen zu ‚urbanen Pionieren' einer politisierten Stadt am Beispiel von Berlin

Stephan Lanz

Angesichts der „postpolitischen urbanen Verfassung" (Swyngedouw 2009), von der hiesige Städte gegenwärtig geprägt sind, enthält der vorliegende Text am Beispiel von Berlin eher grundlegende Überlegungen zu möglichen Akteurskonstellationen, die eine Politisierung der Stadt vorantreiben könnten. Im Sinne der Ausgangsfrage des Buches geht es dabei um das Ziel einer urbanen Gesellschaft, deren Selbstverständnis auf der Akzeptanz, Selbstbestimmung und Gleichstellung der „Vielen als Viele" (Paolo Virno) beruht, deren Diversität die Stadt ausmacht. In letzter Instanz ginge es um die Verwirklichung des Lefebvre'schen (1972) Ideals eines „Rechts auf die Stadt" als Recht auf eine allgemeine Selbstverwaltung und auf eine Kontrolle des Urbanisierungsprozesses durch die Bewohner_innen nach Maßgabe des gleichen Zugangs Aller zu allen urbanen Ressourcen (vgl. Harvey 2008; Marcuse 2009; Schmid 2011).

Entgegen einer Ausgangsthese des Symposiums ‚Neue Mobilität und Vielfalt' sehe ich den Weg zu einer „inclusive city" nicht historisch vorgezeichnet. Anders als der Nationalstaat, so hieß es dort, verdanke sich die Stadt dem Versuch, „Zusammenleben auf der Basis von Mobilität und Vielfalt zu organisieren" und sie habe daher gelernt, diese Eigenschaften „als Ressource zu nutzen" (Forschungs-Kolleg Siegen 2013). Abgesehen von einem hier aufscheinenden teleologischen Geschichtsbild ist diese These aus meiner Sicht empirisch nicht haltbar. Versteht man die Stadt mit Engin Isin (2002) als Differenzmaschine, birgt sie tatsächlich

S. Lanz (✉)
Europa-Universität, Frankfurt/Oder, Deutschland
E-Mail: lanz@europa-uni.de

© Springer Fachmedien Wiesbaden 2016

M. Behrens et al. (Hrsg.), *Inclusive City,* DOI 10.1007/978-3-658-09539-0_3

das Potential einer Begegnung der unterschiedlichen Vielen als einander Gleiche. Historisch betrachtet, hat die Stadt allerdings in allen Epochen Exklusions- und Inklusionsprozesse ebenso hervorgebracht wie der Nationalstaat. Auch Stadt hat noch nie für Alle der Vielen als ‚Inklusionsmaschine' funktioniert, sondern immer nur für Einige auf Kosten der Ausgrenzung von Anderen.

In ihren Überlegungen zum gegenwärtigen Verhältnis von *citizenship* und Urbanität haben Nezar AlSayyad und Ananya Roy (2006) darauf hingewiesen, dass heutige Städte Charakteristika einer „mittelalterlichen Modernität" aufweisen, insofern ehemals nationale Formen von (Staats-)Bürgerschaft zunehmend in lokale Formen von *citizenship* auf urbaner Ebene zersplittern. Dies gilt besonders für städtische Enklaven, in denen faktisch ein Ausnahmezustand herrscht. Neben weltweit existierenden Squatter-Siedlungen, Lagern oder *Gated Communities* gilt dies in westeuropäischen Städten für alle möglichen urbanen Sicherheitszonen oder -gemeinschaften. Dazu gehören etwa Zonen mit besonderen polizeilichen Eingriffsrechten, die an das europäische Grenzregime gekoppelt sind (vgl. Lebuhn 2013). Post-nationale Städte ähneln so weniger ‚inclusive cities' als quasifeudalen Inselwelten, deren Zugangs- oder Zugehörigkeitsregeln sich je nach urbaner Zone unterscheiden (vgl. Ronneberger et al. 1999). Der Slogan ‚Stadtluft macht frei', der uns zur Idee verleitet, dass der Urbanität eine Freiheitsverheißung nicht nur als Utopie sondern als gesellschaftliches Potential *naturgemäß* eingeschrieben sei, traf historisch nur insofern zu, als er Freiheit für Einige auf Kosten Anderer bewirkte. Das Lager als Ausnahmezustand, so spitzen AlSayyad und Roy (2006) dies zu, lauert immer auch im Herzen der modernen Stadt.

Die eingangs gestellten Fragestellungen können daher, wie es im Folgenden für Berlin geschieht, nur bezogen auf spezifische urbane Konfigurationen sinnvoll analysiert werden. Im zweiten Teil des Textes werde ich – unter Rückgriff auf die Unterscheidung, die Jacques Rancière (2002) zwischen Politik und Polizei trifft, und am Beispiel einiger aktueller „acts of citizenship" (Isin 2008) in Berlin – Möglichkeiten für eine Politisierung diskutieren, die aus der postpolitischen urbanen Verfassung der gegenwärtigen Stadt herausführen könnte.

1 Kreative Stadt, soziale Stadt, Bürgerstadt: Dispositive des Regierens von Berlin

Bezogen auf das gegenwärtige Regieren von Berlin (im Sinne des Foucault'schen Gouvernementalitätskonzepts) sind drei Dispositive zu unterscheiden, die ich als kreative Stadt, soziale Stadt und Bürgerstadt bezeichne (vgl. Lanz 2013). Unter

Dispositiven verstehe ich in Machtverhältnisse eingewobene Netzwerke aus heterogenen Elementen wie „Diskursen, Institutionen, Gebäuden, Gesetzen, polizeilichen Maßnahmen, philosophischen Behauptungen etc.“ (Agamben 2009, S. 3; vgl. Foucault 1978; Lanz 2011, 2013), denen eine strategische Funktion für die Bearbeitung spezifischer Probleme zukommt.

Kreative Stadt

Verhandeln gegenwärtige Stadt-Debatten Fragen von Mobilität und Diversität nicht negativ als soziale Probleme in der ‚multikulturellen' Stadt sondern positiv als urbane Ressourcen einer kosmopolitischen Stadtgesellschaft, koppeln sie dies meist an das Konzept der kreativen Stadt. Nach dem Niedergang der Industriestadt und mit der Globalisierung der Menschen-, Kapital- und Wissensströme könnten nur Städte ökonomisch erfolgreich sein, so argumentiert der meistzitierte Protagonist des Kreativstadt-Diskurses Richard Florida (2005), die auf kreative Klassen und Industrien setzen. Die dafür erforderlichen *talents* ließen sich nur an tolerante und dynamische, an internationalisierte und vielfältige Städte binden. Weit über solche umstrittenen Thesen hinaus bildet das Konzept der kreativen Stadt einen zentralen Bestandteil des „Dispositivs der Kreativität“ (Reckwitz 2012), das den „neuen Geist des Kapitalismus“ (Boltanski und Chiapello 2007) prägt. Seine ‚Zivilreligion' ist das zur „hegemonialen anthropologischen Figur“ (Bröckling 2003, S. 132) aufgestiegene „unternehmerische Selbst“ (Bröckling 2007, S. 152) und sein an Alle gerichteter Imperativ heißt „sei kreativ!“ Bezogen auf die Stadtpolitik ist *Creative City* darüber hinaus ein „diskursives Leitbild der Planung“ (Reckwitz 2009, S. 5).

In Berlin bildete sich das Dispositiv der kreativen Stadt heraus, als in den 1990er Jahren der ökonomische Niedergang der Industriestadt mit einer „Kulturalisierung von unten“ (Reckwitz 2009a, S. 184) einherging. Dabei wuchsen (sub-)kulturelle Entrepreneurs zu einem ökonomischen Potential heran, das die Stadtregierung als letzte Chance deutete, um Berlin auf einen erfolgreichen wirtschaftlichen Pfad zu führen. Waren die von den Kulturszenen in Anspruch genommenen Freiheiten des Selbstregierens in den 1990er Jahren noch repressiv bekämpft worden, begannen offizielle Regierungsprogramme sie ab dem Jahrtausendwechsel zu fördern.

Aus heutiger Sicht ist das Dispositiv der kreativen Stadt an eine disziplinäre Machttechnologie gekoppelt, insofern die andauernde politische und mediale Anrufung der Subjekte, sich als ‚creative professionals' zu erfinden und von wohlfahrtsstaatlichen Strukturen zu ‚emanzipieren', in eine „permanente Moralisierungs- und Disziplinierungsarbeit am eigenen Selbst“ (Lemke 2007, S. 60) mündete. Die mit dem „creativity fix“ (Peck 2007) einhergehende Infragestellung aller

dauerhaften Konstellationen und die permanente Anrufung aller urbanen Milieus, sich eigeninitiativ neu zu erfinden, unentwegt mobil zu sein und sich an Transformationsprozesse anzupassen, verweist meist auf Rollenmodelle aus subkulturellen Gegenwelten. So deutete eine Studie der Berliner Senatsverwaltung (2007) Milieus, die sich irregulär und temporär urbane Räume für kulturelle oder soziale Nutzungen aneigneten, als „Urban Pioniers", da sie maßgeblich die kreative Stadt entwickelten. Eine Studie der Senatskanzlei (2000) wies Migranten eine Pionierrolle für einen „Mentalitätswandel" der Berliner zu, da sie kein sozialstaatliches „Sicherheitsdenken" mitbrächten, sondern unternehmerisch handelten und so die globale Konkurrenzfähigkeit Berlins verbesserten.

Viel drastischer als noch vor wenigen Jahren vorstellbar, hat sich ein solches Pionier-Milieu internationalisiert. Seit Berlin weltweit als ‚spannend' liberale und über bespielbare Räume verfügende Kulturmetropole wahrgenommen wird, wandern nicht nur aus EU-Staaten oder den USA junge Kulturschaffende, Studierende oder Jobber_innen zu. Vorzugsweise lassen sie sich in Kreuzberg und Neukölln als den bekannten Laboren der Diversität nieder, deren zunehmende Transformation in urbane Abenteuerspielplätze Verdrängungsmechanismen in Gang setzt. Spätestens mit der Eurokrise hat sich diese Gruppe weiter ausdifferenziert. Nun kommen vermehrt junge, arbeitslose Akademiker_innen aus europäischen Krisenstaaten, die weniger vom globalen Berlin-Hype angezogen werden, als sie hier eine berufliche Chance suchen. Dazu gesellen sich internationale Bürgermilieus, die mit Blick auf die Finanz- und Eurokrisen ihr Kapitel in Berliner Immobilien investieren, oft mit dem Ziel, im Alter ihren Wohnsitz in die Stadt zu verlagern.

Geradezu exzessiv betont der Kreativstadt-Diskurs die vermeintliche Kosmopolizität Berlins entweder aus einem marktwirtschaftlichem Blick, für den soziale und rechtliche Ungleichheiten irrelevant sind – Diversität wird hier kommodifiziert –, oder aus einer ästhetischen Perspektive, die sich aus der umfassenden Kulturalisierung des Städtischen erklärt (vgl. Reckwitz 2012). Ein prägnantes Beispiel für Letzteres gibt die Stadtimagination der in den 1990er Jahren aus einer Hausbesetzung hervorgegangenen Urbanistengruppe Raumlabor (2008) ab, die heute Kulturspektakel räumlich inszeniert und ab und zu den Stadtentwicklungssenat berät: Ihre Imagination von Urbanität ist „eine Stadt des Moments, eine Stadt, die so dynamisch ist, dass sie sich jede Sekunde ändern kann. Sie macht alle Masterpläne irrelevant". Insofern der Geist der Freiheit, der in einer solchen Imagination des Städtischen aufscheint, alle Stadtbewohner_innen einschließt, ist er zwar prinzipiell inklusiv, faktisch geht er aber auf Kosten jener, deren Alltagsbewältigungsstrategien auf die Verlässlichkeit von sozialen Umgebungen und Infrastrukturen angewiesen sind.

Soziale Stadt

‚Soziale Stadt' ist das Dispositiv, das seit Ende der 1990er Jahre auf sozial/räumliche Spaltungs- und Polarisierungsprozesse reagiert, die ganze Bevölkerungsgruppen und urbane Räume dauerhaft auszugrenzen drohen und den sozialen Frieden gefährden (vgl. Krätke und Borst 2000; Lanz 2007). Das Bild der sozialen Stadt taucht beim Regierenden Bürgermeister Wowereit (2008) in Gestalt der „lebenswerten Metropole" auf, „in der alle ihren Platz haben". In der urbanen Realität tritt es in Form des Bund-Länder-Programms ‚Soziale Stadt' und den davon finanzierten Quartiersmanagementverfahren in Erscheinung, mit denen der Lokalstaat sozialpolitisch in ‚benachteiligte Stadtviertel' interveniert. Explizit sollen mit ihrer Hilfe benachteiligte Bewohnergruppen soweit ‚ermächtigt' werden, dass sie sich und ihre Sozialräume selbstverantwortlich regieren und möglichst schnell ohne staatliche Zuwendung auskommen können (Lanz 2008). Lokale Nachbarschaft wird im kommunitaristischen Sinne als *community* konstruiert, deren Mitglieder solidarisch füreinander sorgen (sollen). Als „Regieren durch Community" (Rose 2000) versucht dieses in den Politikfeldern ‚Integration', Bildung und Erwerbstätigkeit implementierte Programm von oben herab, eine lokale Zivilgesellschaft dort zu installieren, wo sie vermeintlich nicht mehr existiert. Dabei drängt es Individuen und Gemeinschaften dazu, Selbstverantwortung für sich und den Stadtteil zu übernehmen. Aus Sicht der Berliner Senatsverwaltung (2010, S. 7) soll diese „angewandte Kohäsionspolitik" „Zusammenhalt stärken, soziale und ethnische Integration fördern, integrierte Stadtteilentwicklung partizipativ und fachübergreifend umsetzen". Konzipiert werden Interventionsstrategien, die auf bürgerliches Engagement, Partizipation und Konsens sowie auf öffentlich-private Partnerschaften gründen und „verschiedene Dimensionen solidarischer Einbindung von Individuen in Gemeinschaften sowohl zu ‚erfinden' als auch zu instrumentalisieren" versuchen (Rose 2000, S. 85). Beispielsweise können lokal gewählte Quartiersräte über die Verwendung der zur Verfügung gestellten Finanzmittel mitbestimmen.

Das Programm hat bezogen auf sein Ziel der sozialen Kohäsion interessante Projekte hervorgebracht, war aber nicht in der Lage, den Trend der Zunahme von Armut und sozialer Exklusion umzudrehen (vgl. Lanz 2014). Vielmehr verdrängen heute rapide Gentrifizierungsprozesse, die bereits innerstädtische Interventionsquartiere der Sozialen Stadt erfasst haben (vgl. Holm 2013), benachteiligte Zielgruppen des Programms an die Stadtränder. Die sozialräumliche Segregation verschärft sich so weiter. Parallel dazu kommen viele Armuts- und Rassismus-Flüchtlinge v. a. aus südosteuropäischen EU-Staaten in benachteiligten Gebieten in Mitte oder Neukölln unter, wo sie etwa in überbelegten (Substandard-)Wohnungen oft in äußerst prekären Umständen leben. Unter ihnen sind viele mittellose Roma-

Familien, die entweder irregulär in Berlin bleiben, Asyl beantragen oder durch eine Gewerbeanmeldung als ‚Kleinunternehmer' Aufenthaltsrecht erhalten (vgl. Bezirksamt Neukölln 2013).

Ein solches „stilles Vordringen der einfachen Leute", wie Asef Bayat (2012) die Taktiken marginalisierter Gruppen bezeichnet, sich mit Hilfe aller möglichen regulären, irregulären und illegalen Praktiken einen Platz in der Stadt zu verschaffen, ist in Metropolen stets eine pionierhafte Modernisierungsleistung gewesen. Diese Erkenntnis scheint ausgerechnet das Bezirksamt Neukölln zu teilen, das eher für die „Multikulti ist gescheitert"-Ideologie seines Bürgermeisters Buschkowsky berüchtigt ist (vgl. Lanz 2007; Schiffauer 2014). Der Roma-Statusbericht des Amtes verbindet die im öffentlichen Diskurs meist skandalisierte Zuwanderung der Südosteuropäer mit der programmatischen Aussage „Deutschland braucht Zuwanderung": Der „deutsche Staat und die Gesellschaft tragen eine besondere Verantwortung, auch diesen Menschen, die neu zu uns kommen, Unterstützung auf ihrem Weg in ein selbstbestimmtes Leben und für gesellschaftliche Teilhabe zu ermöglichen" (Bezirksamt Neukölln 2013, S. 28). Trotz „aller Problemlagen" wird „eine Vielzahl positiver Entwicklungen" (ebd.) erkannt und für eine unaufgeregt pragmatische Integrationspolitik im Rahmen der Quartiersmanagementverfahren plädiert.

Bürgerstadt

Das Dispositiv der Bürgerstadt schließlich speist sich aus der politischen Programmatik des „fortgeschrittenen Liberalismus" (Rose 2000) sowie aus gestiegenen Partizipationsansprüchen von Bewohner_innen und zivilgesellschaftlichen Akteuren. Es hebt darauf ab, in allen urbanen Handlungsfeldern die Selbstregierungskapazitäten zu erhöhen. ‚Bürgerstadt' umfasst dabei mehrere Dimensionen: Zum ersten revitalisiert sich eine *Bürgerlichkeit* als Wertegemeinschaft. Dabei gewinnen traditionell bürgerliche Lebenskonzepte – Familie, Religion, ‚Anstand', ‚Stil' – an Bedeutung (vgl. von Lucke 2008; Merkur Nr. 700/2007; Vorgänge Nr. 170/2005). Zugleich verschärft die Formation einer westlichen Wertegemeinschaft die Grenzen zu ‚allzu fremden' Einwanderergruppen oder Lebensmodellen wie etwa sichtbar gläubigen Muslimen (Lanz 2007; Schiffauer 2014). Zu erkennen an Regierungstechnologien, die darauf zielen, mithilfe privaten Kapitals die Stadt zu entwickeln, spielt zum zweiten die *Bourgeoisie* als Besitzbürgertum eine verstärkte Rolle (vgl. Holm 2006). Zum dritten wird die *Citoyenneté* als politische handelnde Bürgerschaft bemüht: Berlins Regierender Bürgermeister Wowereit (2008) versteht darunter engagierte Bürger_innen, die nicht nur an sich sondern an das Wohl der Stadt denken.

Das gegenwärtige Regieren der Bürgerstadt basiert auf dem Ausblenden der Widersprüche und ungleichen Machtverhältnisse zwischen diesen drei Dimensionen

der Bürgerlichkeit. Beispiele wie die boomenden innerstädtischen Luxuswohn-enklaven oder umstrittene Großprojekte der Stadtentwicklung zeigen, dass neue Subjekte des Regierens, zu denen Wirtschaftsunternehmen ebenso gehören wie Genossenschaften oder Bürgerinitiativen, ihre Claims auf die Freiheit des Selbst-regierens durchsetzen können, wenn sie über genügend Kapital im Bourdieu'schen Sinne verfügen. Der Umgang mit neuen Partizipationsinstrumenten von Runden Tischen bis hin zu Volksentscheiden demonstriert, dass staatliche Instanzen Teilha-beansprüche selektiv aufnehmen oder abwehren (vgl. Lanz 2013). Trifft sich zivi-les Engagement mit Zielen der Regierungspolitik, wird es ermächtigt, widerspricht es ihr, wird es abgewiegelt, ausgehebelt, eingehegt oder unterdrückt. So führte Berlin zwar den Bürgerentscheid und das Volksbegehren als neue Instrumentarien politischer Partizipation ein. Richtet sich deren Votum aber gegen ein Stadtent-wicklungsvorhaben wie Mediaspree, das riesige Brachflächen entlang der Spree in einer Partnerschaft zwischen Staat und Immobilieneigentümern ausschließlich entlang von Marktlogiken entwickelt, wird es soweit als möglich ignoriert. Um das Risiko zu minimieren, dass eine bürgerliche Partizipation solche zentralen Re-gierungsprojekte kippt, greift der Staat auf disziplinäre Machtmittel zu: Im Fall von Mediaspree wurden öffentliche Liegenschaften vorzeitig an private Investoren verkauft. Die Landesregierung schaffte Baurecht für die Immobilieneigentümer und drohte der zuständigen Kommune die Planungshoheit zu entziehen, als ein überwältigend ablehnender lokaler Bürgerentscheid das Vorhaben gefährdete.

Auf der anderen Seite ermöglichte es die Programmatik der Bürgerstadt neu-artigen sozial-ökonomischen Akteuren, die Bühne der großen Stadtentwicklungs-projekte zu betreten. So gelang es der aus der subkulturellen Szene entsprunge-nen Holzmarkt-Genossenschaft mithilfe einer Schweizer Stiftung, ein Gelände an der Spree zu erwerben, um ein alternatives Kreativquartier zu entwickeln. Das Projekt soll jenseits von Profitlogiken nachhaltig und demokratisch wirtschaften und stellt so einen Fortschritt gegenüber einer ansonsten stark profitorientierten Stadtentwicklung dar. Gleichwohl verbleiben die vorgesehenen kulturellen und ökonomischen Nutzungen innerhalb der Logiken des Kreativstadt-Dispositivs. So haben es die Alternativ-Developer geschafft, in ihrer reich bebilderten 45-seitigen Broschüre (Holzmarkt 2013) keinerlei Menschen erscheinen zu lassen, die nicht-europäisch aussehen oder nicht den Klischees einer ziemlich homogen imaginier-ten kreativen Klasse entsprechen.

Die Notwendigkeit einer Re-Politisierung der gegenwärtigen Stadt

Versucht man all diese neuen wie alten Stadtbewohner_innen, Einwanderungsfor-men, Alltagspraktiken sowie Subjekte und Technologien des Regierens zu einem kohärenten Bild zusammenzufassen, offenbart sich Berlin als räumlich-soziales Substrat einer zugleich zusammenwachsenden wie auseinanderfallenden Europäi-

schen Union. Die sozialen Zersplitterungs- und Polarisierungsprozesse, die der autoritär auf Austerität setzenden politischen Bearbeitung der Finanz- und Eurokrise folgen, bilden sich in der neuen Diversität der Stadtgesellschaft ebenso ab, wie die Selbstverständlichkeit, mit der junge Spanier_innen, Griech_innen oder Bulgar_innen Berlin heute als Wohnort wählen. Damit einhergehende soziale Konfigurationen und Verwerfungsprozesse werden mit einer Programmatik des Regierens bearbeitet, die die urbane Gesellschaft immer weiter aufspaltet: Sie fordert eine höhere Dynamik, Eigeninitiative und Kreativität der Bewohner_innen, setzt aber den Marktwert urbaner Ressourcen über ihren kollektiven Nutzwert; sie baut auf individualisierende Modernisierung, privat(wirtschaftlich)es Engagement und *empowerment*, instrumentalisiert aber gemeinschaftliche Solidaritäten und höhlt durch eine marktorientierte Stadtentwicklungspolitik die soziale Stabilität funktionierender Nachbarschaften aus; sie schafft neue Governance-Modelle, die aber auf klassischen Vorstellungen einer bürgerlichen Zivilgesellschaft basieren, welche die ungleichen Rechte und Machtverhältnisse unter den Bewohner_innen der Stadt in keiner Weise abbilden; sie ermöglicht neue Partizipationsverfahren, bremst aber deren Dynamik und Ergebnisse aus, wenn sie der eigenen Politik zuwiderlaufen.

Um die Chancen für eine Demokratisierung der Stadtgesellschaft zu nutzen, die sich aus der neuen urbanen Diversität ergeben, so meine These, muss die Stadt daher auf eine sehr andere und grundsätzliche Art und Weise politisiert werden (vgl. auch Holm und Lebuhn 2013).

2 Polizei, Politik und Postpolitik

Sowohl in Consulting- und Marketing-Diskursen, die Städten im weltumspannenden Standortwettbewerb mehr Aufmerksamkeit verschaffen sollen, als auch in Politik-Foren, in denen sich der globale *urban governance*-Diskurs materialisiert, spielen programmatische Labels, die ‚Stadt' mit gerade angesagten Eigenschaften verknüpfen, eine immer größere Rolle. Im ökonomischen Diskurs, der Stadt als Unternehmen konzipiert, ist ‚creative city' zurzeit das wirkmächtigste, fast schon zum Reizwort überdehnte Label. In Diskursgemeinschaften hingegen, die eher die Frage nach urbanen Lebensqualitäten für sozial ungleiche Bewohnergruppen fokussieren, erhält das Label der „(socially) inclusive city" eine zunehmende Bedeutung (vgl. UN Habitat 2010; BMZ 2006). Etwas ältere Konzepte wie jenes der nachhaltigen Stadt oder der Dienstleistungsstadt sind in den Hintergrund gerückt oder wirken gar hoffnungslos verstaubt. Der „Aufmerksamkeitswettbewerb um sinnlich-emotionale Novitäten" bewirkt im Zuge eines „in den urbanen Zentren verankerten ästhetischen Kapitalismus" (Reckwitz 2012, S. 367) eine immer schnellere Produktionsfolge urbaner Imaginarien, Zukunftsszenarien und

vermeintlicher Erfolgskonzepte, die einen hohen ‚Sex-Appeal' haben und einer globalen *best practice*-Logik folgen sollen.

Was ist nun hinter den Oberflächen solcher Labels zu entdecken? Folgt man dem Stadttheoretiker Erik Swyngedouw (2009), haben vage Konzepte wie jene der ‚creative city' oder der ‚inclusive city' klare politische Bezeichnungen und Programme ersetzt. Er sieht sie als Bestandteile einer sich konsolidierenden „postpolitischen urbanen Verfassung". Diese habe sich parallel zu einem „postdemokratischen Arrangement" (ebd., S. 601) etabliert, das politische „Debatte, Widerspruch und Dissens" ersetzt habe „durch eine Reihe von Regierungstechnologien", die Konsens, Zustimmung, Buchführungskriterien und technokratisches Management miteinander verquicken (ebd.; vgl. auch Michel und Roskamm 2013).

Swyngedouw fordert dagegen eine Rückkehr zur Polis, die er mit Jaques Rancière als Ort der Demokratie im Sinne einer demokratischen politischen Gemeinschaft versteht. Rancière teilt das, was im Allgemeinen unter Politik verstanden wird, in ‚Polizei' und ‚Politik' auf. ‚Polizei' versteht er als „eine Ordnung des Sichtbaren und des Sagbaren, die dafür zuständig ist, dass diese Tätigkeit sichtbar ist und jene andere es nicht ist, dass dieses Wort als Rede verstanden wird, und jenes andere als Lärm" (2002, S. 41). Politik ist für ihn hingegen jene Tätigkeit, die dieser Ordnung entgegensteht, die „einen Körper von dem Ort entfernt, der ihm zugeordnet war oder die die Bestimmung eines Ortes ändert" (ebd.). Politik verschaffe im Namen der Gleichheit als ihrem einzigen Grundsatz den „Anteillosen" einen Anteil. Die politische Gemeinschaft ist so eine „Gemeinschaft von punktuellen und lokalen Unterbrechungen und Brüchen" (ebd., S. 146), errichtet zwischen Identitäten und zwischen Orten und Plätzen: eine „Gemeinschaft, die die Gleichheitslogik als Anteil der Anteillosen errichtet" (ebd.).

In idealtypischer Form sei es die Stadt als historischer Ort der Produktion eines von allem, was bereits gesehen oder bezeichnet war abweichenden „Volkes", die es den Anteillosen ermöglichte, „überhaupt irgendjemand zu werden", so folgt Abdou Maliq Simone (2011, S. 356 f.) Rancière (2004). Eine von Swyngedouw geforderte Rückkehr zur Polis als politische Gemeinschaft im Sinne von Rancière wäre aus dieser Perspektive eine Hinwendung zu den Fundamenten des Städtischen und würde es der Stadt ermöglichen, ihren wichtigsten ‚Job' zu erfüllen, das heißt die ‚Gleichheitslogik als Anteil der Anteillosen' durchzusetzen. Die Stadt ist aus dieser Perspektive das „Schlachtfeld, auf dem Gruppen ihre Identität definieren, ihre Claims abstecken, ihre Schlachten schlagen und Bürgerrechte, Verpflichtungen und Prinzipien artikulieren" (Isin 2002, S. 283 f.). Sie ist kein Container, so argumentiert Engin Isin, in dem Differenzen einander begegnen, vielmehr generiert die Stadt überhaupt erst Differenzen: „Die Stadt ist eine Differenzmaschine, weil Wesen nicht außerhalb der Maschine geformt werden und einander dann innerhalb der Stadt begegnen sondern die Stadt Differenzen versammelt (gruppiert), gene-

riert, verteilt und voneinander unterscheidet“ (Isin 2005, S. 375). So verstanden, ist die Stadt eine zentrale Bedingung für *Citizenship*: „Bürger_in“-Sein ist untrennbar daran geknüpft, ein Teil der Stadt – verstanden nicht räumlich als Platz oder Container sondern als generalisierte Polis – zu sein. Die Vorstellung der Stadt als Differenzmaschine bedeutet nicht generell, so Isin (2005, S. 381), Inklusion als politisches Ideal aufgeben zu müssen. Sie verweist aber darauf, dass jede Idee der Inklusion – und der ‚inclusive city‘ – zwangsläufig auch Exklusion produziert. Sie problematisiert also das Inklusionsideal, warnt dringend vor seiner unreflektierten Anwendung und enthält eine grundsätzliche Skepsis gegenüber diesem Narrativ.

Debatten um *Citizenship*/Bürgerschaft verlagern sich zunehmend vom Nationalstaat auf die urbane Ebene. Dies geschieht nicht nur, weil sich Mobilitäts- und territoriale Zugehörigkeitsformen globalisiert und temporalisiert haben, der Neoliberalismus den Nationalstaat ausgehöhlt hat und die Städte dadurch einen politischen Bedeutungsgewinn erfahren haben, sondern auch weil die Differenzmaschine Stadt das grundsätzliche Potential enthält, dass die unterschiedlichen Vielen einander als Gleiche begegnen. Urbane Bürgerschaft ist dabei ein Konzept, das den gleichen Zugang zu allen substantiellen bürgerlichen, sozialen und politischen Rechten nicht an eine formale Staatszugehörigkeit oder eine vorausgesetzte Identität koppelt sondern an den Wohnort (Lebuhn 2013, S. 13 f.). In diesem „ius domicili“ (Bauböck 2001) haben alle Bewohner_innen einer Stadt dieselben Rechte und verlieren sie wieder, wenn sie ihre Residenz in dieser Stadt verlassen.

Am Beispiel von Berlin wird deutlich, dass die gegenwärtigen Dispositive des Regierens keineswegs einen Transformationsprozess in Richtung einer ‚urban citizenship‘ angeschoben haben, die für alle Bewohner_innen ungeachtet ihrer formalen Staatsbürgerschaft oder ihrer konkreten ‚Leistungen‘ und vermuteten Identitäten gleiche Rechte garantieren. Vielmehr befördern die Dispositive der kreativen, der sozialen und der Bürgerstadt eine Vorstellung von *citizenship*, in der sich die Rechte und Pflichten nach guten und weniger guten, wertvollen und weniger wertvollen ‚Bürger_innen‘ aufspalten. Sie werden entsprechend der vermeintlichen Qualität ihrer Kreativität, ihres unternehmerischen Selbst, ihres kommunitären Engagements oder ihrer konsensorientierten politischen Partizipation voneinander geschieden, d. h. nach ihrem Beitrag zu einem selektiven Verständnis von kreativer, sozialer bzw. Bürgerstadt. Das in diesem postdemokratischen Arrangement praktizierte „governing through citizenship“ (Rose 2008, S. 16) verzerrt das Konzept der urbanen Bürgerschaft von einem Anspruch, den alle Bewohner_innen besitzen, in eine Fähigkeit und Pflicht, aktiv und unternehmerisch ihr Lebensmodell zu optimieren: Das über universelle Rechte und formale Mitgliedschaft definierte Bild des vormaligen Staatsbürgers zerfällt hier „in zwei Spaltprodukte: das hoch

individualisierte Individuum als Unternehmer seiner selbst auf der einen Seite, die engsinnig gefasste *Community* auf der anderen“ (Kreissl 2004, S. 38).

Offensichtlich sind also die politischen Konzepte, (Partizipations-)Verfahren und Interventionen der kreativen, sozialen und Bürgerstadt Teil der Polizei im Rancière’schen Verständnis, also Teil der Herstellung, Aufrechterhaltung und Reproduktion einer Ordnung des Sichtbaren und des Sagbaren, und nicht Teil der Politik als Unterbrechung dieser Ordnung im Namen einer ‚Gleichheitslogik als Anteil der Anteillosen‘. Natürlich kann auch die Polizei „alle Arten guter Dinge verschaffen“, wie Rancière es ausdrückt (2002, S. 42) und wie es einige Interventionen etwa im Rahmen des Programms Soziale Stadt demonstrieren. Gleichwohl bleibt sie das Gegenteil von Politik. Nach politischen ‚acts of citizenship‘, die die postpolitische urbane Ordnung aufsprengen könnten, muss woanders gesucht werden.

3 Die Politisierung der Stadt durch ‚acts of citizenhips‘

Im Zuge all der neuen Subjektivitäten und Kämpfe, die sich in der globalisierten, neoliberalisierten und postmodernisierten Welt herausgebildet haben, so argumentiert Engin Isin (2008, S. 16), lässt sich *citizenship* immer weniger als Status und Habitus denn als eine soziale Praxis beobachten, bei der sich in verschiedenen Schauplätzen und Maßstabsebenen Subjekte zu Anspruchstellern aufschwingen. Dabei unterscheiden sich Akte, die Subjekte in „Anspruchsteller nach Gerechtigkeit, Rechten und Verantwortlichkeiten“ (ebd., S. 18) und das heißt in *citizens* verwandeln, von einfachen Praktiken insofern sie einen Habitus-Bruch voraussetzen. Solche Akte sind im Rancière’schen Sinne politisch, da sie die Ordnung unterbrechen und die Subjekte von jenen (gesellschaftlichen) Orten entfernen, denen sie zugeordnet waren. Insofern sich die bisherigen Nicht-*citizens* zu *citizens* ermächtigen, zielen sie auf die Gleichheitslogik als Anteil der Anteillosen und damit auf die Realisierung der demokratischen Möglichkeit, die im Städtischen angelegt ist.

Im Folgenden möchte ich zwei ‚acts of citizenship‘ in Berlin diskutieren, die als „Bruch des Gegebenen“ (Isin 2008, S. 26) die Stadt im Sinne von Rancière politisieren. Dies ist zum ersten der *Refugee Strike*, der sich im Stadtraum durch zwei über ein Jahr andauernde Besetzungen von öffentlichen Räumen in Kreuzberg materialisiert hat. Dabei dienten das Protest-Zeltlager auf der Grünanlage des Oranienplatzes und das *Refugee Strike House,* das mit der Besetzung der ehemaligen Gerhart Hauptmann-Schule entstanden ist, mehreren Hundert Flüchtlingen als Wohn-, Organisations- und Protestorte. Zum zweiten geht es um die Mieterinitiative Kotti & Co, die im Mai 2012 einen öffentlichen Platz am Kottbusser Tor in Kreuzberg besetzt hat, um dort ein ‚Gecekondu‘ als Protesthaus zu errichten.

Ihr Kampf wurde seither in zahlreichen Demonstrationen, politischen Events und Verhandlungen mit politischen Instanzen geführt.[1]

Beide Initiativen kämpfen aus einer demokratischen Gleichheitslogik um ihren Anteil an der Gesellschaft im Sinne einer ‚urban citizenship': die im Rancière'schen Sinne anteillosen Flüchtlinge, die sich selbst als *non-citizens* bezeichnen (vgl. Aktionskreis 2013), kämpfen um die Rechte auf Aufenthalt, selbstbestimmte Arbeit, politische Partizipation und eine Selbstbestimmung ihres Wohnortes. Das Camp resultierte aus einer Vernetzung von Flüchtlingen aus unterschiedlichsten Herkunftsregionen, die in einem bewussten Verstoß gegen die herrschende Residenzpflicht im September 2012 von Würzburg nach Berlin marschierten. Den öffentlichen Raum, den sie schließlich in Kreuzberg besetzten, deuten sie als „Schlachtfeld" – so die Aktivistin Napuli Paul Langa (in: Zitty 24 2013, S. 25) –, auf dem sie den Kampf um ihre Rechte austragen. Vom Camp auf dem Oranienplatz aus besetzten die Flüchtlingsaktivist_innen im Dezember 2012 schließlich auch die brachliegende Gerhart Hauptmann-Schule. Diesen Akt verstanden sie als „selbstbestimmten praktischen Schritt hin zur Abschaffung der rassistischen Asylgesetzgebung, durch die wir unserer elementaren Zivil- und Menschenrechte beraubt werden, wie z. B. das Recht auf eine Wohnung. Wir fordern mit dieser direkten Aktion ein Leben, das wir nach unseren eigenen Vorstellungen leben und gestalten können!!" (Erklärung der Besetzer, indymedia.org/2012/12/338904.shtml).

Kotti & Co wiederum versammelt Mieter_innen aller möglichen nationalen, generationellen, religiösen und politischen Zugehörigkeiten. Sie setzen sich dafür ein, dass ihre Mieten bezahlbar bleiben, und dass sie nicht durch Mietsteigerungen oder Zwangsumzüge im Rahmen der Harz IV-Gesetze aus ihren Wohnungen und aus Kreuzberg, das sie oft seit Jahrzehnten mit geprägt haben, verdrängt werden. Ihr Kampf ist so einer gegen den drohenden Verlust des Rechts auf die eigene Wohnung und den eigenen Wohnort durch existenzbedrohende Mietsteigerungen im Rahmen kapitalistischer Verwertungsstrategien der Hauseigentümer und einer verfehlten Wohnpolitik des Senats.

Beide Initiativen eint ihre Entstehung quer zu herkömmlichen politischen Gruppierungen und Strömungen in einem Akt des zivilen Ungehorsams – dem illegalen Bruch der Residenzpflicht sowie der Besetzung öffentlichen Grundes. Dieser Akt hat „mehr oder weniger zufällig zusammengewürfelte" (Kotti & Co 2012) Menschen in Anspruchsteller nach Gerechtigkeit, Rechten und Verantwortlichkeiten und so, mit Isin gesprochen, von Subjekten in *citizens* transformiert. Ihre Ansprüche auf Rechte sind existentielle und werden als kollektive

[1] Meine Analyse gründet auf der Auswertung von Selbstdarstellungen der Aktivist_innen, Analysen zahlreicher Medienberichte und einigen Abschlussarbeiten meiner Studierenden (v. a. Schulenberg 2013; Rigamonti 2014).

formuliert – „Wir!“ – und mit der gesamten Stadt verknüpft: „Es geht um unsere Existenz. Es geht um diese Stadt. Wir fordern unsere Rechte ein. Es geht um das Recht auf Stadt“ (ebd.). Der Charakter des „zufällig Zusammengewürfelten“, der sich nicht nur auf soziale, ethnische, nationale oder religiöse Zugehörigkeiten und Positionierungen der Aktivist_innen bezieht sondern auch auf ihre politischen Überzeugungen, resultiert daraus, so beschreibt es Kotti & Co, dass *sie* sich *diesen* Kampf nicht ausgesucht haben, sondern dass anders herum der Kampf, insofern er für sie existentiell ist, sie ausgesucht hat.

Beide Initiativen betonen diese Heterogenität, die sie nicht selbst gewählt haben. Sie ist zum einen fragloser Teil der gegenwärtigen urbanen Gesellschaft: „Wir sind Kreuzberg! […] Wir! Für uns gibt es keinen Begriff, keine Kategorie. Schon ihre Wörter spiegeln die Hilflosigkeit der Sprache wider, mit der man uns nicht mehr zu fassen kriegt: „Deutsche“, „Ausländer“, „Gastarbeiter“, „Menschen mit Migrationshintergrund“, „Deutsch-Türken“…usw. usf. […] Wir sind Azubi, Rentnerin, Arzthelferin, Krankenpfleger, Bauingenieurinnen auf Hartz IV […] Deutsch, türkisch, ein bisschen iranisch, tscherkessisch, afghanisch oder kurdisch oder … was auch immer das heißen mag“ (ebd.). Zum anderen entspricht die Heterogenität der Akteure den weltumspannenden Mobilitätsformen im Rahmen einer „Weltrisikogesellschaft“ (Ulrich Beck). Allein die medial verbreiteten Biographien der Flüchtlingsaktivist_innen liefern ein breites Panorama globaler Konflikt- und Katastrophen-Brennpunkte.

Beide Initiativen weisen normativ aufgeladene oder gar romantisierende Konzepte von Multikulturalität, Integration oder Toleranz explizit zurück. Vielmehr geht es nüchtern um eine alltagspraktische Anstrengung, als eng zusammengewürfelte und voneinander sehr verschiedene Mieter_innen und Flüchtlinge einen existentiellen Kampf gemeinsam zu führen, „normal“ (Kotti & Co 2012) miteinander umzugehen und sich mit Respekt zu begegnen. Dies ist besonders in der besetzten Schule, in der schnell bis zu 300, aus allen möglichen Nationen kommende Menschen wohnten, eine kaum zu meisternde Herausforderung. Im zweiten Jahr der Besetzung (Stand Mai 2014) leben dort neben den Flüchtlingsaktivist_innen neu zugewanderte Asylsuchende und Roma, osteuropäische Wanderarbeiter_innen oder zwangsgeräumte einheimische Obdachlose, die einfach eine Unterkunft benötigten. Aus Platzmangel dienen selbst Flure als Schlaforte, mit in jeder Hinsicht Fremden sind die kaum vorhandenen sanitären Einrichtungen zu teilen, muss für Ordnung und ein friedliches Miteinander gesorgt werden. Trotz anderer Pläne für die Schule verlängerte das Bezirksamt Kreuzberg die Duldung der Besetzung mangels Alternativen immer wieder und leistet gemeinsam mit karitativen Organisationen wie der Diakonie oder der Berliner Tafel sowie politischen Unterstützergruppen existentielle Hilfestellungen. Die Bewohner_innen konnten so existentielle Selbstverwaltungsstrukturen errichten, die jedoch in jeglicher Hinsicht prekär

sind. Sie teilten Räume, in denen bis zu 12 Personen wohnen, nach Christen und Muslimen auf und definierten eine ausschließlich für Frauen zugängliche Etage. Sie benannten gruppenbezogene Ansprechpartner – Roma, Frauen, Nord-, West- und Ostafrikaner_innen – und bildeten ein *social security team*, das nach langen Verhandlungen mit dem Bezirk mit einem privaten Sicherheitsdienst kooperiert. Gleichwohl brechen häufig Konflikte aus, von denen einzelne Fälle mit lebensbedrohlicher Gewalt ausgetragen wurden. Auch weil das offene Haus der Drogendealer-Szene aus dem nahegelegenen Görlitzer Park als Unterschlupf dient, löst dies teils rabiate Polizeieinsätze aus, bei denen jedoch, so die Übereinkunft, keine Papiere der Bewohner_innen überprüft werden (vgl. Volkmann-Schluck 2013; Litschko 2013; Kather 2013; Jacob 2013; Apin 2014).

Folgt man Walter Mignolo (2000), der den Kosmopolitismus als Set von Projekten in Richtung eines weltumspannenden Zusammenlebens bezeichnet hat, handelt es sich beim *Refugee Strike* mit *Camp* und *House* um ein kosmopolitisches Projekt par excellence; dies allerdings nicht im Sinne einer so häufigen Kopplung eines (bürgerlich-elitären) Konzepts von Kosmopolitismus an einen „eurozentrisch-liberalen Universalismus, der Rechte und Verantwortlichkeiten globaler Bürger hervorhebt" sondern im Sinne eines subalternen „Kosmopolitismus von unten" (Appadurai 2011). Für Vinay Gidwani (2006, S. 19) benennt ein „subalterner Kosmopolitismus als Politik" ein Bündel „von Denkpraktiken, Grenzquerungen und Verbindungen, welche die etablierte Ordnung überschreiten", die „Motive der Toleranz und des Multikulturalismus zurückweisen" und „Partizipation in gesellschaftlichen Angelegenheiten weder als Privileg von mit Rechten Geborenen noch als Mildtätigkeit sondern als unwiderruflichen Anspruch sehen". Appadurai wiederum entwickelte sein Konzept des Kosmopolitismus von unten aus dem Kampf um substantielle Rechte einer urbanen Bürgerschaft, den er in multisprachlichen und multikulturellen Armenvierteln von Mumbai beobachtet, in denen Bewohner_innen mit unterschiedlichen Sprachen, Religionen, Kasten und ethnischen Zugehörigkeiten auf engstem Raum zusammengewürfelt sind. Ein entlang von Alltagsfragen sehr konkret und lokal geführter Kampf um Rechte, den Appadurai (2001) als „deep democracy" bezeichnet, ist dort nur mithilfe ständiger Übersetzungen denkbar, die nicht nur der komplizierten kulturellen Diversität der Bewohner_innen begegnen, sondern auch die tiefe Kluft zwischen irregulären Vierteln und Institutionen der offiziellen Stadt überbrücken müssen. Dieser Kosmopolitismus im Sinne eines „kulturellen Pluralismus, der unterschiedliche Orte und Menschen miteinander verbindet" (McFarlane 2008, S. 481) ist somit keiner der freien Wahl, sondern er existiert zwangsweise: „Er ist eng an eine Politik der Hoffnung und das Versprechen der Demokratie als ein Raum der Würde sowie der Gleichheit geknüpft. Es ist tatsächlich korrekt, diesen Lebensstil kosmopolitisch zu nennen, aber es ist ein Kosmopolitismus, der eher durch die Zwangslagen der

Exklusion als durch die Privilegien (und den Überdruss) der Inklusion angetrieben ist“ (Appadurai 2011, S. 32).

So verstanden, sind Initiativen wie Kotti & Co und der Refugee Strike kosmopolitische ‚acts of citizenship', also politische Akte, zu denen sich eine Gruppe entschließt, die sich aus heterogen zusammengewürfelten Anteillosen oder in ihren substantiellen Rechten Gefährdeten zusammen geschlossen hat, um durch eine Unterbrechung der bestehenden Ordnung ihre Rechte im Sinne einer urbanen Bürgerschaft und einer Logik der Gleichheit als Anteil der Anteillosen einzufordern: „Wir unterstützen die Refugees in all ihren politischen Forderungen“, so verbindet sich Kotti & Co selbst mit dem *Refugee Camp* (Kotti & Co 2013), „geht es ihnen genauso wie uns letztendlich um ihr Recht, gleiche Rechte zu haben“. Erfahrungsgemäß sind „wir immer stark“, so wird betont, „wenn wir uns weigern, uns in Kategorien einteilen zu lassen und stattdessen darüber sprechen, was die konkreten Probleme sind. […] Wir gehen nicht davon aus, dass es einfach ist, wenn viele Menschen mit sehr verschiedenen Weltanschauungen und Vorstellungen eines Miteinanders, mit verschiedenen Flucht-, Migrations-, und anderen Lebensgeschichten aufeinander treffen. Es muss immer ausgehandelt werden, was der gemeinsame Nenner ist“ (ebd.). Beide Initiativen charakterisiert also eine ihnen sehr bewusste, quer zu herkömmlichen urbanen Mustern und Ordnungen verlaufende kulturelle und soziale, aber auch politische Pluralität. Genau diese Pluralität, die mit einer Weigerung einhergeht, sich in bekannte Kategorien einteilen und spalten zu lassen, entfernt sie von den gesellschaftlichen Orten, die ihnen vorgegeben sind. Und sie bringt einen Kosmopolitismus von unten hervor, dessen andauernde Übersetzungs- und Aushandlungsleistungen Möglichkeiten für ein auf dem Gleichheitspostulat gründendes Zusammenleben der städtischen Vielen eröffnen und für die urbane Gesellschaft wegweisend sein können.

Bezeichnenderweise gelang es beiden Initiativen, die mit je ein paar Handvoll Aktivist_innen und ohne nennenswerte materielle Ressourcen alles andere als soziale Massenbewegungen sind, eine erhebliche politische Sprengkraft zu erzeugen. Sie warfen grundsätzliche politische Debatten auf, die die vorherrschenden Dispositive der kreativen, sozialen und Bürgerstadt destabilisieren und so die Stadt politisieren. Entgegen dem Dispositiv der sozialen Stadt, welches das Soziale weitgehend auf Fragen des *empowerments* verkürzt, geht es im Fall von Kotti & Co um ein Verständnis des Sozialen, das die Verantwortung des Staates als Gewährleister des sozialen Rechts auf ein selbstbestimmtes „zu Hause“ im weitesten (urbanen) Sinne betont; dies beinhaltet die Forderung nach einer sozialen (Wohnungs-)Politik, die nicht auf Marktlogiken aufbaut, sondern sie zugunsten von *commons* zurückdrängt.

Im Fall des *Refugee Strike* wiederum geht es um die sehr grundsätzliche Frage danach, welche Anteillosen im Sinne einer urbanen Bürgerschaft und im Namen der Gleichheit das Recht auf einen Anteil haben. Einen neuen politischen Raum

eröffnet hier die Positionierung des verantwortlichen Bezirksamts Kreuzberg, das die Forderungen der Flüchtlinge unterstützte, die (illegalen) Besetzungen nicht legalistisch betrachtete, sondern sie duldete und schützte und auf Augenhöhe mit Aktivist_innen über konkrete Problemlösungen und mögliche Perspektiven verhandelte, ohne dies von juristischen Aufenthaltsrechten abhängig zu machen. Nur halbwegs friedlich wurde das Camp auf dem Oranienplatz schließlich im April 2014 in einem problematischen Mix aus Verhandlungsergebnis zwischen Flüchtlingen und dem Senat sowie polizeilicher Aktion geräumt. Gleichwohl ist es dem teilweise von der Berliner Regierung gedeckten Bezirk zu verdanken, dass die ordnungsbrechenden ‚act of citizenships' nicht wie in München oder Hamburg unter Verweis auf ihre Illegalität ausschließlich mit polizeilicher Gewalt beendet wurden. Vielmehr konnten Potentiale für eine urbane „democracy without borders" (Appadurai 2001, S. 42) zumindest aufscheinen und zwar besonders insofern, als „eine zentrale Bedingung für ‚deep democracy' in der Fähigkeit [liegt], einem Notstand mit Geduld zu begegnen" (ebd.).

4 Die Vorstellung einer Umkehrung der gegenwärtigen Situation

Formen einer Politisierung der Stadt durch auf Gleichheit zielende ‚acts of citizenship' ließen sich in Berlin auch in anderen neuartigen Aktionsformen finden, etwa bei den Senior_innen, die im Jahr 2012 monatelang ihre schließungsbedrohte Freizeitstätte besetzt hielten und dort wohnten oder bei einer neuen Genossenschaft, die das Berliner Stromnetz kapitalistischen Logiken entziehen will. Mithilfe von Besetzungen, Volksabstimmungskampagnen oder Genossenschaftsgründungen fordern solche politischen Initiativen, oft in Koalition mit Wissenschaftler_innen oder Gewerkschaften, an allen Aushandlungen des Städtischen gleichberechtigt teilhaben zu können und zu den Ressourcen der Stadt gleichberechtigten Zugang zu erhalten. Sie fordern weniger eigene Nischen oder ihr Rechte auf selbstbestimmte Identitäten ein, als sie auf neuartige Vergesellschaftungsformen urbaner Infrastrukturen jenseits der herkömmlich autoritären und staatsfixierten Wohlfahrtsstadt pochen.

Pioniere einer politisierten Stadt sind so gegenwärtig vor allem Akteure, die entgegen der neofeudalen Verinselung einer neoliberalisierten Stadt das Recht auf die ganze Stadt reklamieren; ein Recht, das mit Rancière eine Gleichheitslogik als Anteil der Anteillosen enthält und im Sinne von Lefebvre nicht individuelle Rechte auf dieses und jedes, sondern eine „Kollektivität von Rechten" meint (Marcuse 2009, S. 189). Dabei kann es natürlich nicht darum gehen, sich den Charakter eines ersehnten städtischen Lebens im Detail auszumalen. Henri Lefebvre formuliert das

Ziel so: „Soweit die Konturen der zukünftigen Stadt umrissen werden können, könnte dies durch die Vorstellung einer Umkehrung der gegenwärtigen Situation definiert werden, indem das verwandelte Bild einer von oben nach unten gestülpten Welt bis an seine Grenzen getrieben wird“ (zit. in ebd.).

Literatur

Agamben, G. (2009). *What is an apparatus? And other essays*. Stanford: Stanford University Press.

Aktionskreis (2013). Unabhängiger Aktionskreis Non-Citizen Kämpfe: Ankündigung der Auflösung. Erklärung, publiziert am 09.09.2013.

AlSayyad, N., & Roy, A. (2006). Medieval modernity: On citizenship and urbanism in a global era. *Space and Polity, 10*(1), 1–20.

Apin, N. (2014). Sammelpunkt der Armut. *tageszeitung*, 31.01.2014.

Appadurai, A. (2001). Deep democracy: Urban governmentality and the horizon of politics. *Environment & Urbanization, 13*(2), 23–44.

Appadurai, A. (2011). Cosmopolitanism from below: Some ethical lessons from the slums of Mumbai. *Johannesburg Workshop of Theory and Criticism. The Salon 4*. http://jwtc.org.za/volume_4/arjun_appadurai.htm. Zugegriffen: 23. Okt. 2013.

Bauböck, R. (2001). Reinventing Urban Citizenship. *IWE – Working Paper Series* 18.

Bayat, A. (2012). *Leben als Politik. Wie ganz normale Leute den Nahen Osten verändern*. Berlin: Assoziation A.

Berliner Senatsverwaltung für Stadtentwicklung. (2007). *Urban Pioneers. Berlin: Stadtentwicklung durch Zwischennutzung*. Berlin: Jovis.

Berliner Senatsverwaltung für Stadtentwicklung. (2010). Das Berliner Quartiersmanagement. Informationen zum Programm Soziale Stadt. Broschüre. Berlin.

Bezirksamt Neukölln. (2013). 3. Roma-Statusbericht. Entwicklung der Zuzüge von EU Unionsbürgern aus Südosteuropa. Berlin.

BMZ (Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung). (2006). *The inclusive city*. Bonn: BMZ.

Boltanski, L., & Chiapello, E. (2007). *The new spirit of capitalism*. London: Verso.

Bröckling, U. (2003). Der anarchistische Manager. Figurationen radikaler Bürokratiekritik. In J. Verwoert (Hrsg.), *Die Ich-Ressource. Zur Kultur der Selbst-Verwertung* (S. 105–136). München: Volk.

Bröckling, U. (2007). Das *unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Florida, R. (2005). *Cities and the creative class*. New York: Routledge.

ForschungsKolleg Siegen. (2013). Offenes Symposium Neue Mobilität & Vielfalt. Eine Herausforderung für den Umbau der Stadtgesellschaft zur Inclusive City. Programmbroschüre, 22.01.2013, Siegen.

Foucault, M. (1978). *Dispositive der Macht*. Berlin: Merve.

Harvey, D. (2008). The right to the city. *New Left Review, 53,* 23–40.

Holm, A. (2006) *Die Restrukturierung des Raumes. Machtverhältnisse in der Stadterneuerung der 1990er Jahre in Ostberlin*. Bielefeld: transcript.

Holm, A. (2013). Berlins gentrification mainstream. In M. Bernt, B. Grell, & A. Holm (Hrsg.), *The Berlin reader. A compendium of urban change and activism* (S. 171–188). Bielefeld: transcript.

Holm, A., & Lebuhn, H. (2013). Die Stadt politisieren. Fragmentierung, Kohärenz und soziale Bewegungen in der ‚Sozialen Stadt'. In M. Kronauer & W. Siebel (Hrsg.), *Polarisierte Städte. Soziale Ungleichheit als Herausforderung für die Stadtpolitik* (S. 194–215). Frankfurt a. M.: Campus.

Holzmarkt plus eG. (2013). *Holzmarkt Konzept & Architektur*. Broschüre. Berlin.

Isin, E. (2002). *Being political: Genealogies of citizenship*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Isin, E. (2005). Engaging, being, political. *Political Geography, 24,* 373–384.

Isin, E. (2008). Theorizing Acts of Citizenship. In E. Isin & Greg M. Nielsen (Hrsg.), *Acts of citizenship* (S. 15–43). London: Palgrave Macmillan.

Jacob, C. (2013). David gegen Goliath: Selbstorganisierte Flüchtlingskämpfe in Deutschland. *Forum Civique*. http://www.forumcivique.org/de/artikel/migration-david-gegen-goliath-selbsorganisiertefl%C3%BCchtlingsk%C3%A4mpfe-deutschland. Zugegriffen: 22. Feb. 2014.

Kather, T. (2013). Besetzte Schule in Berlin-Kreuzberg: Eine neue Dusche für mehr als 200 Flüchtlinge. *Der Tagesspiegel*, 02.09.2013.

Kotti & Co. (2012). Merhaba, Salam und schönen guten Tag. http://kottiundco.net/2012/08/03/merhaba-salam-und-schonen-guten-tag/. Zugegriffen: 15. Jan. 2014.

Kotti & Co. (2013). Für ein Camp der Refugees in Kreuzberg. http://kottiundco.net/2013/06/25/fur-ein-camp-der-refugees-in-kreuzberg/. Zugegriffen: 17. Jan. 2014.

Krätke, S., & Borst, R. (2000). *Berlin. Metropole zwischen Boom und Krise*. Opladen: Leske + Budrich.

Kreissl, R. (2004). Community. In U. Bröckling, S. Krasmann & T. Lemke (Hrsg.), *Glossar der Gegenwart* (S. 37–41). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Lanz, S. (2007). *Berlin aufgemischt: abendländisch – multikulturell – kosmopolitisch? Die politische Konstruktion einer Einwanderungsstadt*. Bielefeld: transcript.

Lanz, S. (2008). Powered by Quartiersmanagement: Füreinander leben im „Problemkiez". *derivé – Zeitschrift für Stadtforschung, 31,* 28–31.

Lanz, S. (2011). Berliner Diversitäten: Das immerwährende Werden einer wahrhaftigen Metropole. In W.-D. Bukow, et al. (Hrsg.), *Neue Vielfalt in der urbanen Stadtgesellschaft* (S. 115–131). Wiesbaden: Springer.

Lanz, S. (2013). Be Berlin! Governing the city through freedom. *International Journal of Urban and Regional Research, 37*(4), 1305–24.

Lanz, S. (2014). Integration and segregation in Berlin: The social city. In J. Diefendorf & J. Ward (Hrsg.), *(Trans)nationalism and the German city* (S. 55–72). Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Lebuhn, H. (2013). Urban citizenship, borders and immigrants' rights in Europe. Ambivalences of a cosmopolitan project. *Open Citizenship, 4*(2), 12–21

Lefebvre, H. (1972). *Die Revolution der Städte*. München: List.

Lemke, T. (2007) *Gouvernementalität und Biopolitik*. Wiesbaden: VS-Verlag.

Litschko, K. (2013). Asyl. Ein Zufluchtsort verwahrlost. *tageszeitung*, 03.09.2013.

Marcuse, P. (2009). From critical urban theory to the right to the city. *City, 13*(2–3), 185–196.

McFarlane, C. (2008). Postcolonial Bombay: Decline of a cosmopolitan city? *Environment and Planning D: Society and Space, 26,* 480–499.

Michel, B., & Roskamm, N. 2013. Einführung: Die postpolitische Stadt. sub/urban. *Zeitschrift für kritische Stadtforschung, 2,* 9–16. http://www.zeitschrift-suburban.de/sys/index.php/suburban/article/view/93/142. Zugegriffen: 16. Jan. 2014.

Mignolo W. (2000). The many faces of Cosmopolis: Border thinking and critical cosmopolitanism. *Public Culture, 12,* 721–748.
Peck, J. (2007). The creativity fix. *Eurozine*. http://www.eurozine.com/articles/2008-11-19-peck-de.html. Zugegriffen: 18. Juni 2011.
Rancière, J. (2002). *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
Rancière, J. (2004). The order of the city. *Critical Inquiry, 30*(2), 267–291.
Raumlabor. (2008). *Acting in Public – Editorial*. http://www.raumforschung.de/lab/i_lab_publ.html. Zugegriffen: 5. Mai 2011.
Reckwitz, A. (2009). Kreative Stadt Berlin? Zur Selbstkulturalisierung des Urbanen im ästhetischen Kapitalismus. *Lettre International, 86,* 181–185.
Reckwitz, A. (2009a). Die Selbstkulturalisierung der Stadt. *Eurozine*. http://www.eurozine.com/articles/2009-05-20-reckwitz-de.html. Zugegriffen: 12. April 2012
Reckwitz, A. (2012). *Die Erfindung der Kreativität. Zum Prozess gesellschaftlicher Ästhetisierung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
Rigamonti, N. (2014). *Reassembling Urban Protest in Berlin*. Unveröffentlichte Masterarbeit. Frankfurt (Oder): Europa-Universität Viadrina.
Ronneberger, K., Lanz, S., & Jahn, W. (1999). *Die Stadt als Beute*. Bonn: Dietz Nachfolger.
Rose, N. (2000). Tod des Sozialen? Eine Neubestimmung der Grenzen des Regierens. In U. Bröckling, S. Krasmann, & T. Lemke (Hrsg.), *Gouvernementalität der Gegenwart* (S. 72–109). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
Rose, N. (2008). Governing cities, governing citizens. *derivé – Zeitschrift für Stadtforschung, 31,* 13–19.
Schiffauer, W. (2014). Secular resistance and first post-secular steps. How Berlin deals with global prayers. In J. Becker, K. Klingan, S. Lanz, & K. Wildner (Hrsg.), *Global prayers. Contemporary manifestations of the religious in the city* (S. 164–177). Zürich: Lars Müller Publishers.
Schmid, C. (2011). Henri Lefebvre und das Recht auf die Stadt. In A. Holm & D. Gebhardt (Hrsg.), *Initiativen für ein Recht auf Stadt. Theorie und Praxis städtischer Aneignungen* (S. 25–52). Hamburg: VSA.
Schulenberg, A. (2013). *Die Mieterinitiative Kotti und Co: Herausforderungen der Horizontalität*. Unveröffentlichte Bachelorarbeit. Frankfurt (Oder): Europa-Universität Viadrina.
Senatskanzlei – Der Regierende Bürgermeister von Berlin. (2000). *Die BerlinStudie. Strategien für die Stadt*. Berlin: Regioverlag.
Simone, A. (2011). The surfacing of urban life. *City, 15*(3–4), 355–364.
Swyngedouw, E. (2009). The antinomies of the postpolitical city: In search of a democratic politics of environmental production. *International Journal of Urban and Regional Research, 33*(3), 601–620.
UN Habitat. (2010). *State of the world's cities 2010/2011. Bridging the urban divide*. London: Earthscan.
Vinay, G. (2006). Subaltern Cosmopolitanism as Politics. *Antipode, 38,* 7–21.
Volkmann-Schluck, P. (2013). Gerhart-Hauptmann-Schule: Im Kreuzberger Flüchtlingsheim kämpft jeder für sich allein. *Berliner Morgenpost,* 06.10.2013.
Von Lucke, A. (2008). *68 oder neues Biedermeier. Der Kampf um die Deutungsmacht*. Berlin: Wagenbach.
Wowereit, K. (2008). Rede des Regierenden Bürgermeisters von Berlin zum Start der Markenkampagne „be Berlin“. http://www.berlin.de/landespressestelle/archiv/2008/03/11/95999/. Zugegriffen: 5. Juni 2009.

Ambivalente Sichtbarkeitspolitiken in der vielfältigen Stadt

Nina Schuster

Sichtbarkeit ist ein zentrales Thema vieler Formen von politischen Anerkennungskämpfen gesellschaftlich marginalisierter Gruppen. Auch queere[1] soziale Bewegungen setzen seit den 1970er Jahren auf Sichtbarkeitspolitiken. Ich argumentiere in diesem Aufsatz, dass queere Politiken der Sichtbarkeit ambivalente Implikationen im Hinblick auf die Norm der Heteronormativität haben. Dabei beschäftige ich mich mit der Rolle von Sichtbarkeit und Sichtbarsein für queere Lebensformen und mit den Implikationen von Sichtbarkeitspolitiken im Kontext queerer Heteronormativitätskritik. Ich frage, welche Effekte verschiedene sichtbarkeitspolitische

[1] Das Konzept *queer* ist der Versuch eine Nicht-Identität zu schaffen. Queer bedeutete zunächst ‚eigenartig' oder ‚verrückt' und wurde und wird noch immer als Schimpfwort für ‚schwul' verwendet. Ins Deutsche wird dies am passendsten mit ‚pervers' übersetzt. Diejenigen, die mit queer zunächst abwertend bezeichnet wurden, eigneten sich die Bezeichnung später an und besetzten sie positiv. Inzwischen dient queer international einer heterogenen Vielzahl von Menschen als Selbstbezeichnung. Allerdings wird queer sowohl in der Alltagspraxis als auch in theoretischen Kontexten häufig nur im Sinne von ‚lesbisch-schwul' verwendet. Nur wenige streben an, damit eine identitäre Vereindeutigung zu vermeiden. Im Gegensatz dazu bevorzuge ich hier eine nicht ausschließende und nicht auf Identitätskategorien basierende Konzeption von queer, in der Geschlecht und Sexualität als miteinander verschränkte Kategorien betrachtet werden, wobei zugleich deren unauflösliche Verschränkungen mit ethnisierten Subjektpositionen und Alter, Klasse/Schicht und körperlichen Befähigungen im Blick bleiben.

N. Schuster (✉)
TU Dortmund, Dortmund, Deutschland
E-Mail: nina.schuster@tu-dortmund.de

© Springer Fachmedien Wiesbaden 2016

M. Behrens et al. (Hrsg.), *Inclusive City,* DOI 10.1007/978-3-658-09539-0_4

Strategien haben und untersuche, wo das Streben nach Sichtbarkeit erneut Ausschlüsse produziert, wo es also den vielfältigen Anliegen queerer, heteronormativitätskritisch eingestellter Individuen und Kollektive widerspricht. Diese Anliegen beinhalten eine identitätspolitik-kritische Einstellung und befürworten eine Gesellschaft, die Differenzen idealerweise inkludiert. Meine grundsätzlichen Überlegungen zur Bedeutung von Sichtbarkeit für soziale Bewegungen und die daran anschließende Kritik an der Sichtbarkeitsrhetorik aus der Perspektive von Foucaults Konzept der Normalisierung werde ich mit Beispielen aus meiner Forschung illustrieren. Ich beziehe mich in meinem Beitrag auf die Frage, ob und inwiefern durch Politiken der Sichtbarkeit gesellschaftliche Normen[2] verschoben werden können. Um in der kritischen Stadtforschungsdiskussion zu Vielfalt und *Inclusive Cities* den Bezug auf Fragen von Geschlecht, Sexualität und Heteronormativität weiter voranzutreiben, möchte ich in diesem Beitrag einige Erkenntnisse aus meinem abgeschlossenen queer/feministischen Forschungsprojekt zu sozialen Praktiken der queeren Raumproduktion (Schuster 2010) weiterentwickeln.

Diskussionen um Vielfalt und vielfältige Stadtgesellschaften verlaufen in den verschiedenen Forschungsfeldern häufig eher parallel und bleiben miteinander unverbunden. Zwar erhielten aktuellere Debatten um Vielfalt seit den 1960er Jahren neue Bedeutung für politische Praxis und sozialwissenschaftliche Auseinandersetzung (Young 1990a; b; Valentine und Waite 2010). Doch die Forschung zu multikulturellen oder durch Vielfalt geprägten Städten ebenso wie zu Migration und Transnationalisierung wird nach wie vor eher selten mit Forschungen zu Differenz und Vielfalt aus Perspektiven der Geschlechterforschung und der Queer Studies verknüpft (Allemann-Ghionda und Bukow 2011), obwohl eine mehrperspektivische Betrachtung sinnvoll und fruchtbar wäre. Ausnahmen finden sich besonders ausgeprägt in den US-amerikanischen *queer migration studies* (Luibhéid 2008; Luibhéid und Cantú 2005; Manalansan IV 2005) und neuerdings auch in deutschsprachigen Beiträgen (vgl. Scambor und Zimmer 2012).

Die Infragestellung und Kritik fester Identitätskonzeptionen in queer/feministischen Debatten um Geschlecht und Sexualität (Butler 1991; Jagose 2001) erfolgte gleichzeitig zu antirassistischen (West 1993) bzw. feministisch-postkolonialen Debatten um Zuwanderung und Rassismus (Castro Varela und Dhawan 2005). Die Disability Studies, ein weiterer Strang der Thematisierung der gesellschaftlichen Konstruktion von Differenz, fokussieren besonders den Körper und die Rolle von Alter, Gesundheit und Behinderung für gesellschaftliche Unterscheidungen (Raab 2012). Erst seit etwa Mitte der 1990er Jahre wird unter dem Stichwort Intersekt-

[2] Zu den Effekten sozialer Normen vgl. Butler 2012, S. 73: „Die Norm regiert die soziale Intelligibilität einer Handlung. (…) Sie legt dem Sozialen ein Gitter der Lesbarkeit auf und definiert die Parameter dessen, was innerhalb des Bereichs des Sozialen erscheinen wird und was nicht."

ionalität auch in deutschsprachigen Kontexten eine Verschränkung verschiedener Vielfaltsdimensionen breiter diskutiert[3]. Dies bringt es mit sich, dass, zumindest in Theoriediskursen, nun auch die Dimension Klasse, die in feministischen Debatten bis dahin eher ein Schattendasein gefristet hatte (Beer 1989; Schlüter 1992; Frerichs 1997), verstärkt in Mehrebenenanalysen von Vielfalt einbezogen wird (Kohlmorgen 2004; Klinger und Knapp 2005; Klinger et al. 2007; Walgenbach et al. 2007; Winker und Degele 2009).

1 Verstecke verlassen?

„Raus aus dem Schrank", Coming-out – diese Metaphern bringen bereits die Sichtbarkeitsrhetorik mit sich, die seit vielen Jahrzehnten[4] dazu genutzt wird, wenn Menschen, deren Geschlecht, deren Begehren und Lebensentwürfe von heteronormativen Vorgaben abweichen, einander ermuntern, ihre Lebensformen und ihr Begehren auszuleben und ihr soziales Umfeld und die Gesellschaft auf ihr Abweichen von heteronormativen Vorgaben hinzuweisen. Ich zeige in diesem Teilkapitel, dass Sichtbarkeit beziehungsweise Unsichtbarkeit seit der „Erfindung der Heterosexualität" (Katz 2007), also etwa seit dem Ende des 19. Jahrhunderts, in westlich geprägten Ländern eine entscheidende Rolle für die Konstruktion queerer Identitäten und Lebenskontexte gespielt haben, und inwiefern dies mit heteronormativen Vorgaben zusammenhängt.[5]

Heteronormativität benennt die Norm der Geschlechterverhältnisse und geht mit einer Privilegierung von Zweigeschlechtlichkeit, der Hegemonie von heterosexuellen Lebensorientierungen und heterosexuellem Begehren einher. Mithilfe einer Vielzahl symbolischer, rechtlicher und materieller Rahmungen ordnet Heteronormativität die Subjektivitäten ebenso an wie die Lebenspraxis und das gesellschaftliche Gesamtgefüge (Wagenknecht 2007, S. 17). Diese Norm wird sowohl auf symbolischer Ebene als auch in rechtlichen Belangen und damit verbundenen Alltagsprozessen, zum Beispiel bei der Wohnungssuche und am Arbeitsplatz, abgesichert, indem normabweichende Personen und ihre Lebensentwürfe abgewertet

[3] Zur frühen Thematisierung der Verschränkung von Ethnisierung und Geschlecht, Rassismus und Sexismus seit den 1980er Jahren in den Arbeiten von Women of Color vgl. Lorde 1993, Oguntoye, May und Opitz 1992.

[4] Dies bezieht sich insbesondere auf westlich geprägte europäische Länder, die USA, Australien und Neuseeland und viele andere, von diesem Denken beeinflusste Länder; zu Coming-out-Diskursen und der Konstruktion schwuler Identitäten vgl. Woltersdorff 2005. Zur Ambivalenz von Sichtbarkeit/Coming-out aus der Perspektive von Queers of Color vgl. Puar 2005.

[5] Vgl. zu diesem Aspekt ausführlicher Schuster 2012.

werden. Diejenigen, die von den hegemonialen Geschlechter- und Sexualitätsnormen abweichen, leben also auch heute noch mit der relativ großen Gefahr, in verschiedensten alltäglichen Settings diskriminiert oder sogar gewalttätig angegriffen zu werden.

Diese Ausgangslage macht plausibel, dass Menschen, deren Lebensformen von dieser äußerst präsenten und prägenden Norm abweichen, sich mit der Frage ihrer Sichtbarkeit auseinandersetzen. Mit der Kriminalisierung queerer Lebens- und Liebesformen ging das Verstecken dieser Lebensformen einher. Saunen, Bäder, private und geheime Zusammenkünfte ebenso wie Salons und Bars mit strengen Türkontrollen erfüllten die Rolle einer nur Eingeweihten bekannten Gegenwelt, die darum bemüht sein musste, sich fern der Augen von Ordnungshütern der Sexualmoral zu entfalten. Neben dem ganz sicher zentralen Anliegen Sexualität auszuleben fungierten diese Räume dazu, auch soziale Beziehungen und eine Community aufzubauen (Chauncey 1994, S. 224).

Politiken der Sichtbarkeit erhielten auch im Rahmen der Lesben- und Schwulenbewegungen seit Mitte der 1960er Jahre (in den USA, etwas später in der BRD) eine zentrale Bedeutung. Wie viele andere soziale Bewegungen der Zeit gründeten sie auf der Idee der öffentlichen Sichtbarkeitsproduktion, und zwar nach dem Motto: „Macht Euer Schwulsein öffentlich!" (Rosenkranz und Lorenz 2006, S. 150). Der öffentliche Raum galt neben eigenen Treffpunkten als „der" Ort für lesBiSchwule Repräsentationen mit dem Ziel, die Diskriminierung von Lesben und Schwulen zu skandalisieren und die volle Anerkennung ihrer Bürgerrechte und ihre rechtliche Gleichstellung zu erreichen.[6] Die Aktivist_innen gingen davon aus, dass es einer höheren Akzeptanz für ihre Lebensentwürfe - und das heißt immer auch, ihrer von der Norm abweichenden Geschlechter und Sexualitäten – bedürfe, um gleichberechtigte Anerkennung zu erreichen. Diese müsse in einem Ringen im Licht der Öffentlichkeit erlangt werden.

Bis in die 1980er Jahre ging die Polizei in der Bundesrepublik extrem repressiv gegen lesBiSchwule Demonstrationen und (genehmigte) Informationsstände auf der Straße vor, woran sich die politische Brisanz der lesbischen, schwulen und Transgender-Proteste ablesen lässt. Diese sollten machtvoll in ihr *closet* zurückgedrängt werden. Und auch dort, an versteckten Orten wie Toiletten, waren Schwule nicht vor den Zugriffen der Polizei sicher. So überwachte die Hamburger Polizei in den 1960er und 1970er Jahren mit Einwegspiegeln zehn innerstädtische öffentliche Herrentoiletten in der Hamburger Innenstadt. Damit verfolgte sie hinterhältig das

[6] Axel Honneth folgend, wird Anerkennung hier insbesondere auf die Anerkennungsdimensionen der formellen Autonomie in der bürgerlichen Gesellschaft, also auf die rechtliche Anerkennung, bezogen sowie auf die Anerkennung der individuellen Besonderheit auf staatlicher Ebene. Letztere Anerkennungsform bezeichnet Honneth als Solidarität (Honneth 2003).

Ziel, Männer zu verhaften, die an diesen Orten sexuelle Kontakte anbahnten. Erst die medienwirksame Zerstörung mehrerer dieser Einwegspiegel im Jahr 1980 durch schwule und lesbische Aktivist_innen machte diese rechtswidrige Praxis sichtbar; alle Einwegspiegel wurden daraufhin entfernt (Rosenkranz und Lorenz 2006, 163 ff.). Nicht einmal die Toilettentür schützte Schwule also vor den Blicken und dem Zugriff der staatlichen Gewalt – und zwar auch noch Jahre nach der Abschaffung des § 175 StGB, der Schwule bis zu den Strafrechtsreformen von 1969 und 1973 kriminalisiert hatte (ersatzlos gestrichen wurde dieser Paragraph erst 1994).

2 Sichtbarkeitspolitiken in queeren Kämpfen: „perverse parades of genderfucking"

Sichtbarkeit wird hier als ein zentrales Thema in vielen sozialen Kämpfen um Anerkennung betrachtet. Dies gilt auch für queere Kämpfe, in denen es darum geht, heteronormative Vorgaben herauszufordern und nicht auf Identitätskategorien basierende Lebensentwürfe zu legitimieren – wobei zugleich deren unauflösliche Verschränkungen mit ethnisierten Subjektpositionen und Alter, Klasse/Schicht und körperlichen Befähigungen im Blick bleiben.

In queeren Bewegungen ebenso wie in der Wissenschaft wurde lange unbefangen angenommen, dass soziale Veränderungen ganz zentral über organisierte Aktivitäten im öffentlichen Raum (von Straßen und Plätzen) erreicht werden – ganz im Gegensatz zu individualisierten, privaten Aktivitäten (Duncan 1996, S. 138): „Der öffentliche Raum kann genutzt werden als Ort der Destabilisierung unartikulierter Normen ebenso wie für ‚Politiken der Verschiebung' [von Normen]." (ebd., S. 139, Übers. NiS) Gemeint war damit die Raumaneignung durch Lesben, Schwule, und Transgender, die in ihren Praktiken *sichtbar* von der Norm der Heteronormativität abweichen – durch ihr Aussehen, ihr Verhalten, ihre alltäglichen Selbstverständlichkeiten. Aktivist_innen ebenso wie Akademiker_innen gingen davon aus, dass diese sichtbaren Formen queerer Raumaneignung die Produktion alltäglicher Räume und damit die Naturalisierung heterosexueller und zweigeschlechtlicher Selbstverständlichkeiten herausfordern würden (Valentine 1996). Dies geschehe insbesondere durch große Veranstaltungen wie die jährlichen Paraden und Straßenfeste zum *CSD* oder *Gay Pride* und Veranstaltungen wie die *Gay Games*.

Im Rahmen dieser großen Veranstaltungen mit ihren zahlreichen Teilnehmer_innen würden, so die häufig vertretene These, die Straßen und deren gesamte Umgebung, das heißt auch der öffentliche Personennahverkehr, die Parkhäuser, Kneipen, Cafés, Parks, Läden und Schnellrestaurants angeeignet und einen Tag

lang mit „lesbian and gay meaning" ‚gefüllt'.[7] Damit werde die Selbstgefälligkeit des heterosexuellen Raums aufgebrochen (Valentine 1996, S. 152) und nicht nur Sichtbarkeit erreicht – die Herstellung der Alltagsräume als heterosexuelle, heterosexistische und heteronormative werde herausgefordert (Bell und Valentine 1995, S. 18). Ziel dieser Aneignung öffentlicher Räume sei: „Einmal in der Mehrzahl sein." (Hark 2001, S. 93) Damit wurde den *gleichzeitig anwesenden* Körpern vieler Personen, die heteronormative Geschlechts- und Sexualitätsnormen herausfordern, eine herausgehobene Rolle zugeschrieben (Bell und Valentine 1995, S. 18). Eine solche „perverse parade of genderfucking" (ebd.) decke auf, dass die Heterosexualisierung des Raums ein durch *Wiederholung* naturalisierter performativer Akt sei, der durch die bloße Präsenz unsichtbar gemachter Sexualitäten destabilisiert werde.

Für viele Autor_innen stand also fest, dass die *Sichtbarkeit von Queerness*, verkörpert durch eine große Anzahl von Queers, die sich gleichzeitig an einem Ort befinden, eine wirksame Möglichkeit ist, heteronormative Vorgaben kollektiv zu beschädigen und zu verschieben. Gill Valentine bezieht auch eine andere, weniger auf Masse als auf diskrete Distinktion ausgelegte Strategie des Wiedererkennens bei Begegnungen im öffentlichen Raum ein, die sich ebenfalls auf Formen der Sichtbarkeit bezieht. Sie nennt diese subtileren Formen lesbischer Raumproduktionen *Gay(ze) Spaces*.[8] Das Wiedererkennen bei Begegnungen im öffentlichen Raum orientiert sich dabei an Kleidungscodes und Accessoires, körpersprachlichen Signalen und Blickwechseln, aber auch an Anspielungen auf szenespezifische Personen, bestimmte Kunstwerke und Künstler_innen, Filme, Bücher und Autor_innen, Zeitschriften und dergleichen (Valentine 1996). Entsprechende Codes können dabei nur diejenigen erkennen und deuten, die mit der Szene und ihren Normen vertraut sind.

Diesen beiden Strategien ist gemeinsam, dass sie Sichtbarkeit gegenüber der Unsichtbarkeit bevorzugen und sichtbare Zeichen beziehungsweise Aktionen nutzen, um füreinander oder für Außenstehende erkennbar zu werden. Beide enthalten eine problematische Ambivalenz, da sie Unkodiertes, Uneindeutiges beziehungsweise gesellschaftlich Ausgestoßenes ausschließen. Dies beinhaltet, dass entsprechende Strategien möglicherweise unintendiert an einer neuen Festschreibung von Identität mitwirken, indem sie an Identität orientierte, markierte Selbstverortungen *voraussetzen*. Damit widersprechen sie den schon seit zwei Jahrzehnten artikulierten Forderungen queerer Bewegungen und queerer Theoriebildung, die queere Anerkennungskämpfe propagieren, die *nicht* auf Identitätspolitik zurückgreifen. Sie

[7] Kritisch hinterfragt werden kann an dieser Stelle im Übrigen auch das Raumkonzept eines Containerraums, das diesem Verständnis zugrundliegt.

[8] Engl. *gaze* bedeutet ‚Blick'. *Gay(ze) Spaces* sind entsprechend als ‚queere Blickräume' übersetzbar.

politisieren gerade die sozialen Praktiken, Normen und Kontexte, in denen Identitäten erst hervorgebracht und zementiert werden (quaestio 2000, S. 13 f.). Im Kontext von Sichtbarkeitspolitiken stehen queere Politiken der Anerkennung vor der Frage, wie es gelingen kann, dass queer nicht zu einer Identitätskategorie mutiert, sondern „Momente der Nicht-Integrierbarkeit, der Anfechtung, des ‚Dazwischen', der Überschüsse immer wieder mit artikuliert werden" (Engel et al. 2005, S. 17).

3 Queere Kritik an Sichtbarkeitsrhetoriken

Die Annahme feministischer, antirassistischer und lesBiSchwuler Politiken, dass „Sichtbarkeit zu politischer Macht" führe (Tietz 2007, S. 199), wird also inzwischen vonseiten queerer Theorie und queerer Bewegungen kritisiert. Eine erste Kritik an Sichtbarkeitsrhetoriken lässt sich ganz direkt an die zwei genannten Formen von Sichtbarkeitspraktiken anschließen, also einerseits die Strategie der Raumaneignung durch die gleichzeitige Präsenz vieler Körper, die nicht als heterosexuell zuordnen lassen, und andererseits die Strategie der *Gay(ze) Spaces*. Zu fragen ist, wer hier sichtbar ist, wer bei queeren Kiss-ins zu sehen ist und wer als queer wahrgenommen wird. Und wer schaut? Für wen werden Queers sichtbar? Interessant wäre auch, herauszufinden, welche Informationen bei Szenefremden ankommen, und ob dies über das Stillen von Neugier und eine Exotisierung des *Anderen* hinausgeht. Zugleich wäre zu erforschen, wer die Teilnehmenden füreinander sind und ob große gemeinsame Aktivitäten, aber auch kurze Blickwechsel zwischen einzelnen, zu einer Verständigung, zu Selbstvergewisserung und so zu einem Empowerment führen.

Einige Autor_innen haben die ernüchternde Erkenntnis festgehalten, dass es insbesondere die exzentrischsten schwulen „Tunten und echten Kerle" sind (Tietz 2007), die das verallgemeinerte Bild einer queeren Szene prägen, insbesondere bei CSD-Paraden. Dabei werden CSDs medial weitgehend als Schwulenparaden dargestellt und wahrgenommen, wobei ihre vielfältig identifizierten Teilnehmenden auf wenige Stereotypen (eindeutig als männlich vergeschlechtlicht, schrill, schwul) reduziert werden. In aktuellen Debatten um queere Sichtbarkeitspolitiken wird diese Dominanz von (ganz bestimmten) Schwulen bei den Paraden und in Medienberichten kritisiert. Ebenso wird das Fehlen medialer *Repräsentationen* aller anderen Teilnehmenden bemängelt, die nicht ins schwule Klischee passen. Damit wird auch das *Unsichtbarmachen* anderer Menschen problematisiert, die sich selbst als queer of color, als queer, femme, als lesbisch, trans, transgender oder intersexuell bezeichnen. Dies bezieht sich auch auf diejenigen, die bei den großen queeren Veranstaltungen im städtischen Straßenraum einfach nur dabei stehen, mitgehen und sich nicht gerade auffällig in Szene setzen und deren Präsenz und deren (mögliche) Forderungen nicht weiter beachtet werden.

Auch die eher subtilen Formen der Sichtbarkeits-Mikropolitiken funktionieren über Sichtbarkeit, Erkennbarkeit und Blicke. Erkennbar werden nur diejenigen, die sowohl die Codes beherrschen, die sich auf mehr oder weniger feste Identitäten beziehen, und diese zugleich auch bedienen und zu bedienen verstehen – durch ihre Körperpraktiken und subtilen Blickpraktiken, die viele Queers im Kontext jahrzehntelanger heteronormativ geprägter Gängelung und Kriminalisierung entwickelt haben. Hier war es vor allem ihr Verschwinden und Unsichtbarsein in versteckten Nischen, die ihnen das Ausleben ihrer Sexualität und anderer Geschlechter überhaupt ermöglichte (Schuster 2012). Dies bedeutet, dass wir es auch mit szene*internen* Normen zu tun haben, denen nicht jede_r gerecht wird. In den Szenen selbst gibt es seit langem Kritik an entsprechenden Normen, die im Zuge von Sichtbarkeitspolitiken reproduziert werden, indem zum Beispiel darauf hingewiesen wird, dass in lesbischen Szenen vor allem Butches[9] im Vordergrund standen, während Femmes im Hintergrund blieben. Reagiert wird darauf mittlerweile unter anderem mit einem Mehr an Sichtbarkeit, an Stimmen und Repräsentationen von Femmes. Andere Teile der queeren Szene wiederum machen Aneignungspraxen von geschlechtlichen und sexuellen Zuschreibungen und die Kritik an starren binären Geschlechter- und Sexualitätsnormen zu ihrer Spezifik, wobei die damit verbundenen Praktiken selbst zu szeneeigenen Normen werden (Schuster 2010).

4 Ambivalente Sichtbarkeitspolitiken: die Perspektive der Norm

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen sollte das Streben nach Sichtbarkeit seitens sozial Marginalisierter zumindest als ambivalent eingeschätzt werden. Dies betrifft besonders die Frage nach den Norm herausfordernden Effekten zeitlich begrenzter Interventionen durch einen kollektiven Auftritt queerer Subjekte im Stadtraum. Was bleibt, wenn Paraden wie z. B. der CSD vorüber sind, wenn die Luftschlangen und Plastiksektgläser von den Maschinen der Stadtreinigung aufgekehrt wurden? Als Frage nach der Norm – gedacht im Sinne Foucaults (1983) als Disziplinarnorm – stehen insbesondere Heteronormativität und deren Durchkreuzung zur Debatte. Die disziplinäre Norm ist bei Foucault ein „präskriptive[s] Ideal“, das eine eindeutige und starre binäre Unterscheidung von normal und abnormal produziert und sich dabei vor allem auf die Individuen richtet (Mesquita 2011, S. 63).

[9] Butch: maskulin auftretende, lesbisch liebende Person; Femme: feminin auftretende, lesbisch liebende Person. Beide Stereotype werden oft als komplementär zueinander gedacht.

Für eine mögliche Durchkreuzung der Norm muss analysiert werden, *in welchem Verhältnis queere Sichtbarkeit zur Norm* steht. Wird die Sichtbarkeit queerer Lebensformen womöglich dafür genutzt, die heterosexuelle Norm zu *stabilisieren*? Wie wirken in diesem Zusammenhang Mechanismen der Normalisierung und des *Othering*, also der Zuschreibung von Differenzen zur heterosexuellen Norm? Und wer und was wird in die Norm aufgenommen, wer und was wird daraus ausgegrenzt? Sichtbarkeit ist damit also auch eine Strategie, um diejenigen, die als anders markiert werden, ans Licht zu zerren, während die, die der Norm eher entsprechen, in den Genuss der Unsichtbarkeit kommen. Johanna Schaffer (2004) merkt in diesem Zusammenhang an, dass oft unterschätzt werde, dass Sichtbarkeit das Resultat eines Aushandlungsprozesses ist, in dem normative Parameter der Lesbarkeit verhandelt werden. Entsprechend bedeutet mehr Sichtbarkeit auch eine stärkere Einbindung in normative Identitätsvorgaben (S. 210). In ähnlicher Weise argumentiert Encarnación Gutiérrez Rodríguez (2000) aus einer Perspektive postkolonialer Kritik: In einer Gesellschaft, in der Menschen nach Identitätslogiken geordnet werden, ist es extrem schwierig, sichtbar zu werden, *ohne* sofort in eine bestimmte Identität gezwungen zu werden (S. 4). Sichtbarkeit ist damit als ein „spezifisches Ergebnis gesellschaftlicher Konstruktionsleistungen" und „Effekt von Prozessen" zu verstehen, die in Herrschaftsverhältnisse eingelassen sind und diese zum Ausdruck bringen (Schaffer 2004, S. 211).

Repräsentation bedeutet in diesem Zusammenhang nicht, dass etwas „Reales" dargestellt wird, das von dieser Darstellung unabhängig ist, sondern sie bezeichnet den gesamten, durch Macht geprägten Komplex von Realitätskonstruktion, Bedeutungsproduktion und Subjektkonstitution (Engel 2009, S. 199, vgl. auch Schaffer 2004, S. 211). Damit ist Sichtbarkeit in politischer Hinsicht kein Wert an sich. Sichtbarkeit und Sichtbarmachung sind nicht automatisch an politische Repräsentation gekoppelt und stellen nicht per se einen Gewinn dar, z. B. an sozialer Anerkennung (Mesquita 2008, S. 131). So kann Sichtbarmachung auch mit negativer, abwertender Repräsentation einhergehen. Die Frage lautet daher, wie Sichtbarkeit erreicht werden kann, die nicht immer wieder in die Falle des Hegemonialen tappt, und stattdessen „politische Identitäten und gesellschaftliche Differenzen im Sinne sozialer Ungleichheit anerkennt" (Gutiérrez Rodríguez 2000, S. 4).

Ich möchte schlussfolgern, dass CSD-Paraden damit nicht unbedingt eine wirksame Form sind, politisch durch die massenhafte Sichtbarkeit von Menschen, die von der Norm abweichen, Einfluss zu nehmen im Sinne queerer Ablehnung von Identitätspolitiken und einer tatsächlichen gesellschaftlichen Anerkennung unterschiedlicher Lebensformen. Queere Großveranstaltungen funktionieren aus der Perspektive der Norm vielleicht doch zu deutlich zur *Absicherung* der Norm und zur Selbstversicherung der durchaus zahlreichen, nicht unbedingt als queer

identifizierten Zuschauenden, die sich bei großen Paraden einfinden, um sich das Défilé der ‚schrillen Paradiesvögel' anzusehen. Die Zuschauenden und durch die Norm Privilegierten werden dabei weiterhin als ‚normal' angenommenen, dürfen unsichtbar und unmarkiert bleiben und können sich selbst als normgerecht identifizieren.

Während aus politisierten Szenekreisen die Kommerzialisierung und die flachen politischen Motti der Paraden kritisiert werden, erfüllen queere Großveranstaltungen darüber hinaus vielleicht längst nicht (mehr) den Zweck politischer Demonstrationen und eines damit verbundenen Kampfes um soziale Anerkennung. Das könnte darauf zurückzuführen sein, dass das Normabweichende untrennbar zur Norm dazugehört und partiell in sie aufgenommen wird. Vielleicht ist ein weiterer Grund dafür aber auch, dass stärkere Irritationen und Überraschungen im Rahmen der Veranstaltungen fast vollständig fehlen. Dennoch ermöglicht ein Event wie der CSD vielen queeren Teilnehmenden den Effekt, sich bestärkt zu fühlen durch das Erlebnis „einmal in der Mehrheit zu sein" (Hark 2001). So ist die Sichtbarkeit also als ambivalent zu bewerten und möglicherweise eher ins Innere der Szene gerichtet wirksam, als dass nach außen politische Mitwirkung und gesellschaftliche Veränderungen erreicht werden.

5 Marginalisierung, Sichtbarkeit und gesellschaftliche Veränderungen

Aus queer/feministischer Perspektive wird das System der Heteronormativität durch symbolische Gewalt installiert und gefestigt. Die damit verbundenen, hierarchisch geprägten sozialen Klassifikationen werden mittels normativer Vorgaben so angeordnet, dass sie Zugehörigkeit (zum Beispiel zu genau einem Geschlecht) und Ausschluss (aus entsprechenden Kategorien) regulieren. Sie tragen dazu bei, Menschen und ihre Körper zu unterscheiden und sie als normal oder anormal zu disziplinieren, und das bedeutet auch, sie als potenziell kriminalisierbar und pathologisierbar zu betrachten (Engel 2013, S. 7). Als Konsequenz meiner Ausführungen zu den Effekten von Politiken der Sichtbarkeit muss infrage gestellt werden, ob queere sichtbarkeitspolitische Strategien tatsächlich ein erfolgversprechender Weg sind, um gesellschaftliche Veränderungen über eine Normverschiebung zu erreichen.

Offensichtlich implizieren Sichtbarkeitspolitiken immer ein erneutes Unsichtbarmachen, erzeugen erneut (möglicherweise szenespezifische) Normen und Identitäten – und offenbar bestärkt jede Abweichung von der Norm nicht zuletzt auch die Stabilität der Norm selbst. Für neue Erkundungen, sowohl praktisch-politi-

sche als auch theoretische, bleibt also die Frage offen, mit welchen alternativen Politikformen heteronormativ geprägte Regime und Machtstrukturen stattdessen unterlaufen werden können, und wie es im Zuge dessen denkbar ist, in politischen Kämpfen um Anerkennung „nicht immer wieder in die Falle des Hegemonialen" zurückzufallen (Gutiérrez Rodríguez 2000, S. 4). Dies würde bedeuten, nach Formen zu suchen, mit denen politischen Identitäten und Differenzen gesellschaftliche Anerkennung verschafft werden kann, ohne sie immer wieder einer Norm unterzuordnen.

Meine Erwägungen zu Sichtbarkeitspolitiken im Kontext queer/feministischer Bewegungen ließen sich auch auf andere Formen der Abweichung von der gesellschaftlichen Norm beziehen, zum Beispiel auf Rassismus und die Norm des Weißseins, aber auch auf sozioökonomische Kontexte wie die mittelschichtsgeprägte Norm in Debatten um so genannte benachteiligte Stadtteile und die durchaus sehr starke Norm, einer Erwerbsarbeit nachzugehen – viele dieser Normabweichungen benennt bereits Foucault (1983). Für eine kritische Stadtforschungsdiskussion zu Vielfalt und *Inclusive Cities* bedeuten die festgestellten Ambivalenzen von Sichtbarkeit(-spolitiken) hinsichtlich der Norm zweierlei: Da sich Sichtbarkeit an der Norm ausrichtet, sind sichtbarkeitspolitische Strategien nicht das einzige Mittel im Ringen um soziale Ermächtigung und eine rechtliche und soziale Anerkennung bisher ausgeschlossener Subjekte. Denn häufig sind gerade diejenigen bereits *besonders* sichtbar und dadurch angreifbar, die nicht der Norm (zum Beispiel von Weiß-Sein) entsprechen. Gleichzeitig kann eine Aufnahme in die Norm *einiger* implizieren, dass *andere* weiterhin aus der Norm ausgegrenzt bleiben.

Dies ist aktuell wieder einmal in Diskussionen um Zuwander_innen aus Südosteuropa, aber auch aus afrikanischen Staaten und Kriegsregionen weltweit erkennbar. Die Menschen werden in ‚nützlich' und ‚nicht nützlich' eingeteilt, und zwar entsprechend des Arbeitskräftebedarfs im Zielland der Zuwanderung beziehungsweise hinsichtlich der Kosten, die möglicherweise durch staatliche Zahlungen an Zuwander_innen entstehen könnten. Politisch ist diese Debatte fast ausschließlich an den ökonomischen und geopolitischen Interessen des Ziellands ausgerichtet; humanitäre Gesichtspunkte der Gewährung von Asyl oder eines unbegrenzten Aufenthaltsrechts für Zuwander_innen, die sowohl aus politischen als auch aus ökonomischen Gründen zuwandern, bleiben häufig außen vor. Wenn in diesen Zuwanderungsdebatten aus der Sicht der Mehrheitsgesellschaft über Zuwander_innen gesprochen wird, bedeutet Sichtbarkeit insbesondere für Zuwander_innen ähnlich wie für Menschen aus der Unterschicht meist eher, dass sie vorgeführt und stigmatisiert werden (Tyler 2013). Auch viele stadtsoziologische Diskurse zu Segregation, Quartierseffekten und so genannten benachteiligten Stadtquartieren reihen sich hier ein: Sie bemängeln die kulturelle und soziale Uneingepasstheit bestimm-

ter Gesellschaftsgruppen und plädieren dafür, ihnen vor allem durch Bildung und Ausbildung sowie Sprachvermittlung eine ‚nützliche' Aufgabe in der Gesellschaft zuweisen zu können." Diese Diskurse gilt es weiterhin kritisch zu hinterfragen.

Literatur

Allemann-Ghionda, C., & Bukow, W.-D. (2011). Einleitung. In C. Allemann-Ghionda & W.-D. Bukow (Hrsg.), *Orte der Diversität. Formate, Arrangements und Inszenierungen* (S. 7–12). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Beer, U. (Hrsg.). (1989). *Klasse Geschlecht. Feministische Gesellschaftsanalyse und Wissenschaftskritik*. Bielefeld: AJZ-Verlag.

Bell, D., & Valentine, G. (1995). Introduction: Orientations. In D. Bell & G. Valentine (Hrsg.), *Mapping desire: Geographies of sexuality* (S. 1–27). London: Routledge.

Butler, J. (1991) [1990]. *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, übers. Kathrina Menke.

Butler, J. (2012) [2004]. *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*. Berlin: Suhrkamp.

Castro Varela do Mar M., & Dhawan, N. (2005). *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*. Bielefeld: transcript.

Chauncey, G. (1994). *Gay New York. Gender, urban culture, and the making of the gay male world, 1890–1940*. New York: Basic Books.

Duncan, N. (1996). Renegotiating gender and sexuality in public and private spaces. In N. Duncan (Hrsg.), *BodySpace. Destabilizing geographies of gender and sexuality* (S. 127–145). London: Routledge.

Engel, A. (2009). *Bilder von Sexualität und Ökonomie. Queere kulturelle Politiken im Neoliberalismus*. Bielefeld: transcript.

Engel, A. (2013). Queerversity und die Strategie der VerUneindeutigung. Sexuelle Vielfalt als Prinzip für die Arbeit in Institutionen. Vortrag bei der pro familia Fachtagung *Sexuelle Kulturen – Sexuelle Bildung in Institutionen*. München, 4. Mai 2013. http://www.profamilia.de/fileadmin/dateien/fachpersonal/Engel_profa-Text_2013.pdf. Zugegriffen: 29. April 2014.

Engel, A., Schulz, N., & Wedl, J. (2005). Kreuzweise queer: Eine Einleitung. Femina Politica. *Schwerpunkt Queere Politik: Analysen, Kritik, Perspektiven, 14*(1), 9–23.

Foucault, M. (1983) [1977]. *Der Wille zum Wissen (Sexualität und Wahrheit 1)*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, übers. Ulrich Raulff, Walter Seitter.

Frerichs, P. (1997). *Klasse und Geschlecht I: Arbeit, Macht, Anerkennung, Interessen*. Opladen: Leske + Budrich.

Gutiérrez Rodríguez, E. (2000). My traditional clothes are sweat-shirts and jeans.' Über die Schwierigkeit, nicht different zu sein oder Gegen-Kultur als Zurichtung. *eipcp (European Institute for Progressive Cultural Policies)*. http://eipcp.net/transversal/0101/gutierrezrodriguez/de. Zugegriffen: 18. Dez. 2007.

Hark, S. (2001). Que(e)re Besetzungen öffentlicher Räume: Lesbisch-schwule Subkulturen. In S. Thabe (Hrsg.), *Raum und Sicherheit* (S. 92–100). Dortmund: IRPUD.

Honneth, A. (2003). *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Jagose, A. (2001) [1996]. *Queer Theory. Eine Einführung*. Berlin: Querverlag (hrsg. und übers. Corinna Genschel et al.).

Katz, J. (2007 [1995]). *The Invention of Heterosexuality*. Chicago: Univ. of Chicago Press.

Klinger, C., & Knapp, G.-A. (2005). Achsen der Ungleichheit – Achsen der Differenz. Verhältnisbestimmungen von Klasse, Geschlecht, ‚Rasse'/Ethnizität. *Transit – Europäische Revue* 29. http://www.iwm.at/index.php?option=com_content&task=view&id=331&Itemid=338. Zugegriffen: 21. Sept. 2012.

Klinger, C., Knapp, G.-A., & Sauer, B. (Hrsg.). (2007). *Achsen der Ungleichheit: Zum Verhältnis von Klasse, Geschlecht und Ethnizität*. Frankfurt a. M.: Campus.

Kohlmorgen, L. (2004). *Regulation, Klasse, Geschlecht. Die Konstituierung der Sozialstruktur im Fordismus und Postfordismus*. Münster: Westfälisches Dampfboot.

Lorde, A. (1993). *Macht & Sinnlichkeit. Ausgewählte Texte* (Hrsg. von Dagmar Schulz). Berlin: Orlanda.

Luibhéid, E. (2008). Queer/migration. An unruly body of scholarship. *GLQ, 14*(2–3), 169–190.

Luibhéid, E., & Cantú, L., Jr. (Hrsg.). (2005). *Queer migrations. Sexuality, U.S. citizenship, and border crossings*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Manalansan IV, M. F. (2005). Race, violence, and neoliberal spatial politics in the global city. *Social Text, 84–85*(3–4), 41–55.

Mesquita, S. (2008). Heteronormativität und Sichtbarkeit. In R. Bartel, et al. (Hrsg.), *Heteronormativität und Homosexualitäten* (S. 129–147). Innsbruck: Studienverlag.

Mesquita, S. (2011). *Ban Marriage! Ambivalenzen der Normalisierung aus queer-feministischer Perspektive*. Wien: zaglossus.

Oguntoye, K., Opitz, M., & Schultz, D. (Hrsg.). (1992). *Farbe bekennen. Afrodeutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte*. Frankfurt a. M.: Fischer.

Puar, J. (2005 [1998]). Transnationale Sexualitäten. Südasiatische (Trans)Nation(alism)en und queere Diasporas. In M. Haase, M. Siegel, & M. Wünsch (Hrsg.), *Outside. Die Politik queerer Räume* (S. 105–126). Berlin: b_books (Übers. Nancy Wagenknecht).

quaestio. (2000). Sexuelle Politiken. Politische Rechte und gesellschaftliche Teilhabe. In quaestio (Hrsg.), *Queering Demokratie [sexuelle Politiken]* (S. 9–27). Berlin: Querverlag.

Raab, H. (2012). Intersektionalität und Behinderung – Perspektiven der Disability Studies. www.portal-intersektionalität.de. Zugegriffen: 20. Sept. 2012.

Rosenkranz, B., & Lorenz, G. (2006). *Hamburg auf anderen Wegen. Die Geschichte des schwulen Lebens in der Hansestadt*. Hamburg: Lambda.

Scambor, E., & Zimmer, F. (Hrsg.). (2012). *Die intersektionelle Stadt. Geschlechterforschung und Medienkunst an den Achsen der Ungleichheit*. Bielefeld: Transcript.

Schaffer, J. (2004). Sichtbarkeit = politische Macht? Über die visuelle Verknappung von Handlungsfähigkeit. In U. Helduser, et al. (Hrsg.), *under construction? Konstruktivistische Perspektiven in feministischer Theorie und Forschungspraxis* (S. 208–222). Frankfurt a. M.: Campus.

Schlüter, A. (Hrsg.). (1992). *Arbeitertöchter und ihr sozialer Aufstieg. Zum Verhältnis von Klasse, Geschlecht und sozialer Mobilität*. Weinheim: Deutscher Studienverlag.

Schuster, N. (2010). *Andere Räume. Soziale Praktiken der Raumproduktion von Drag Kings und Transgender*. Bielefeld: transcript.

Schuster, N. (2012). Darkroom. In N. Marquardt & V. Schreiber (Hrsg.), *Ortsregister* (S. 76–82). Bielefeld: transcript.

Tietz, L. (2007). Geschlechter-Inszenierungen auf Pride-Paraden. Eine heteronormativitätskritische Analyse. In J. Hartmann, et al. (Hrsg.), *Heteronormativität. Empirische Studien zu Geschlecht, Sexualität und Macht* (S. 197–218. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Tyler, I. (2013). *Revolting subjects. Social abjection and resistance in Neoliberal Britain*. London: Zed Books.

Valentine, G. (1996). (Re)negotiating the ‚heterosexual street'. Lesbian productions of space. In N. Duncan (Hrsg.), *BodySpace. Destabilizing geographies of gender and sexuality* (S. 146–155). London: Routledge.

Valentine, G., & Waite L. (2010). Negotiating difference through everyday encounters: The case of sexual orientation and religion and belief. *Antipode, 00*(0), 1–23.

Wagenknecht, P. (2007) [2004]. Was ist Heteronormativität? Zu Geschichte und Gehalt des Begriffs. In J. Hartmann, et al. (Hrsg.), *Heteronormativität. Empirische Studien zu Geschlecht, Sexualität und Macht* (S. 18–34). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Walgenbach, K., Dietze, G., Hornscheidt A., & Palm K. (2007). *Gender als interdependente Kategorie. Neue Perspektiven auf Intersektionalität, Diversität und Heterogenität*. Opladen: Barbara Budrich.

West, C. (1993). *Race matters*. New York: Vintage Books.

Winker, G., & Degele, N. (2009). *Intersektionalität. Zur Analyse sozialer Ungleichheiten*. Bielefeld: transcript.

Woltersdorff, V. (2005). *Coming out. Die Inszenierung schwuler Identitäten zwischen Auflehnung und Anpassung*. Frankfurt a. M.: Campus.

Young, I. M. (1990a). *Justice and the politics of difference*. Princeton: Princeton University Press.

Young, I. M. (1990b). The ideal of community and the politics of difference. In L. J. Nicholson (Hrsg.), *Feminism/Postmodernism* (S. 300–323). London: Routledge.

Teil II
Urbaner Raum – ein lebendes System

Die intersektionelle Stadt. Geschlecht, Migration und Milieu als Achsen der Ungleichheit einer Stadt

Elli Scambor

Ausgangspunkt des vorliegenden Artikels ist das in den Jahren 2008–2009 in der Stadt Graz durchgeführte Sozialwissenschafts- und Medienkunstprojekt *Intersectional Map*.[1] Der ‚Gebrauch' der Stadt stand im Mittelpunkt dieses Projekts. Es fokussierte auf die Konstitution von Stadt aus den Alltagspraktiken ihrer Bewohner_innen und damit auf die Verknüpfung von ‚sozialem Raum' und ‚städtischem Raum'. Ausgehend von der Annahme, dass sich in der Struktur des städtischen Raums unterschiedliche Vergesellschaftungsbedingungen ihrer Bewohner_innen abbilden, orientierte sich das Projekt am intersektionalen Paradigma (vgl. Walgenbach 2012, S. 82 ff.), das einen Fokus auf Wechselwirkungen sozialer Kategorien und damit die Analyse komplexer sozialer Wirklichkeiten zulässt.

In der interdisziplinären Arbeit von Sozialforschung und Medienkunst wurde das Potential verortet, „*soziale Wirklichkeit interaktiv erfahrbar machen zu können.*" (Scambor et al. 2012, S. 1) Die Erkenntnisse des sozialwissenschaftlichen Untersuchungsgegenstands wurden dabei über eine medienkünstlerische Arbeit direkt in den Alltag der Grazer Stadtbewohner_innen zurückgespielt. In diesem

[1] Dieses Projekt steht in einer Reihe von Sozialforschungs- und Medienkunstprojekten, die seit dem Jahr 2006 unter dem gemeinsamen Label *social research and media art* vom Medienkünstler Fränk Zimmer und der Sozialwissenschaftlerin Elli Scambor im *Institut für Männer- und Geschlechterforschung* mit einem großen Team an Mitarbeiter_innen aus beiden Disziplinen durchgeführt wurden. http://socialresearch-mediaart.mur.at.

E. Scambor (✉)
Forschungsbüro der Männerberatung, Graz, Österreich
E-Mail: elli.scambor@gmx.net

© Springer Fachmedien Wiesbaden 2016

M. Behrens et al. (Hrsg.), *Inclusive City,* DOI 10.1007/978-3-658-09539-0_5

Prozess der ‚Rückkoppelung' wurde das sozialwissenschaftliche ‚Material' einer Öffentlichkeit überantwortet, die selbst an der Generierung desselben mitgewirkt hatte. In diesem Sinne eröffnete die interdisziplinäre Arbeit eine Möglichkeit zur Reflexion komplexer Lebensrealitäten in der Stadt. Von dieser Möglichkeit wurde sowohl im virtuellen Raum als auch an den Standorten der Medieninstallationen – auf Straßen, in Bibliotheken, Läden und Einkaufszentren der Stadt – rege Gebrauch gemacht. (vgl. Scambor und Zimmer 2012, S. 33 ff.)

In diesem Artikel wird die sozialwissenschaftliche Studie der *Intersectional Map* vorgestellt. Einer kurzen Darstellung der theoretischen und methodischen Zugänge dieser Arbeit folgt eine Diskussion ausgewählter Analyseergebnisse. Dabei wird u. a. der Frage nach der Bedeutung des gemeinsamen Lebensraums (‚Umgebung') nachgegangen, und die Stadt wird als Spiegel der Vergesellschaftungsbedingungen ihrer Individuen kontextualisiert.

1 Theoretische Zugänge

> Räume entstehen also nur erstens dadurch, dass sie aktivdurch Menschen verknüpft werden. (Löw 2001, S. 158)

Während die „*ältere Soziologie der Stadt*" (Häußermann und Siebel 1978, S. 484) die Stadt als eigenständigen Gegenstand der Sozialwissenschaft betrachtete, hat sich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts eine bedeutende Entwicklung durchgesetzt, die „*raumbezogenes Verhalten*" (Friedrichs 1977, S. 19) in den Mittelpunkt sozialwissenschaftlicher Analysen rückt. Mittlerweile ist es „*[…] ziemlich problematisch geworden, von einem vorgegebenen Gegenstand ‚Stadt' auszugehen.*" (Häußermann und Kemper 2005, S. 25.; Löw 2010, S. 30) zufolge konzentriert sich das „*Interesse am Phänomen ‚Stadt'*" zunehmend auf „*Lebensverhältnisse in Städten*" und auf die „*Bedeutung von Städten für die Gesellschaftsentwicklung*". Dennoch werden Städte hauptsächlich aus der ‚Vogelperspektive' betrachtet:

> Untersucht werden die gesellschaftlichen Ursachen von Städtewachstum und Suburbanisierung, die Aufteilung des städtischen Raums in verschiedene Zonen und deren gesellschaftliche Funktionen, Segregationsprozesse sowie die Trennung von Öffentlichkeit und Privatheit. (Löw 2001, S. 254)

Das Projekt *Intersectional Map* beschreitet einen anderen Weg, indem es – einer handlungstheoretischen Perspektive folgend – „*[…] die Entstehung der Stadt aus den alltäglichen Handlungen ihrer Bewohner und Bewohnerinnen zu erfassen*"

(Scambor und Zimmer 2012, S. 25) versucht. „*Die empirische Studie im Rahmen dieses Projekts beschäftigt sich mit der Frage, wie eine Stadt im Handeln entsteht, im konkreten, wie die Stadt Graz für die befragten Personen zu ‚ihrer' Stadt wird.*" (Scambor und Zimmer 2012, S. 25) Dabei wird die Struktur der Stadt in engem Zusammenhang mit der Vergesellschaftung von Individuen betrachtet. Es wird davon ausgegangen, dass unterschiedliche Subjektpositionen und Lebenslagen der Stadtbewohner_innen in unterschiedlichen Mustern der Stadtnutzung wirksam werden.

Martina Löw (2001) unterscheidet zwei Prozesse der Raumkonstitution (vgl. S. 158 ff.): *Spacing* bezeichnet das Platzieren von Menschen und Gütern, das Errichten, Bauen und Positionieren. Spacing erfordert das Vorhandensein von Orten, wobei Orte nicht als starre Konstrukte, sondern als sich verändernde Segmente betrachtet werden. Zusätzlich vollzieht sich die Konstitution von Raum über einen zweiten Prozess, den Löw als *Syntheseleistung* bezeichnet. Sie beschreibt diesen Prozess als gedankliche Zusammenfassung von Menschen und Gütern zu Räumen. Weil Handeln prozesshaft verläuft, konstatiert Löw eine Gleichzeitigkeit beider Prozesse im alltäglichen Handeln.

Der städtische Raum wird in der *Intersectional Map* als „*relationale (An)Ordnung sozialer Güter und Menschen*" (Löw 2001, S. 257) gedacht:

> Die ‚Syntheseleistung' der befragten Stadtbewohner und Stadtbewohnerinnen ermöglicht dabei, ein ‚*Ensemble sozialer Güter*' (Löw 2001, S. 257), in diesem Fall alltäglich aufgesuchte Orte in der Stadt, als individuell erschlossene Stadträume wahrzunehmen, die in Abhängigkeit von den jeweiligen Lebenslagen ähnliche Strukturen aufweisen. Der städtische Raum konstituiert sich aus der alltäglichen Praxis der Stadtbewohner und Stadtbewohnerinnen. (Scambor und Zimmer 2012, S. 26)

Und diese alltägliche Praxis ‚modelliert' im städtischen Raum, was in der gesamtgesellschaftlichen Wirklichkeit vor sich geht. Die Stadt ist gewissermaßen ein ‚Fußabdruck' derselben. Insofern mag es nicht verwundern, dass der urbane Raum Exklusion, Segregation und Inklusion widerspiegelt. Die empirische Studie der *Intersectional Map* fokussiert u. a. städtische Räume, in denen sich Menschen in ähnlichen sozialen Lagen zusammenfinden und versucht auf diese Weise, den sozialfragmentarischen Charakter der Stadt zu erfassen. Diesem Analysefokus liegt die Überlegung zugrunde, dass es der „*Habitus*" ist, „*der das Habitat macht*" (Bourdieu 1991, S. 32). Gemeint ist, dass unterschiedliche Positionen der Menschen im sozialen Raum (und damit die Verfügung über unterschiedliche Kapitalsorten im Sinne Bourdieus) zu unterschiedlichen distributionellen (An-)Ordnungen im physischen Raum führen. Bourdieu zufolge ist es der physische Raum, in welchem sich der Habitus manifestiert. Dieser Prozess führt letztlich zur Reproduktion und Verfestigung bestehender Klassenstrukturen (vgl. Löw 2001, S. 182).

2 Analysestrategie und Umgang mit Kategorien

In umfassenden intersektionalen Analysen werden Winker und Degele (2009) zufolge die zu erforschenden Phänomene auf drei Ebenen betrachtet: *Struktur, symbolische Repräsentation* und *Identität.* Das intersektionale Paradigma in seiner Komplexität lässt sich in der empirischen Sozialforschung aber selten in zufriedenstellender Weise umsetzen. Häufig fokussieren Studien auf eine spezifische Analyseebene leisten jedoch im Verbund mit anderen Arbeiten, die sich demselben Untersuchungsgegenstand mit anderen Analysemethoden nähern, einen wesentlichen Beitrag zur umfassenden Analyse. (vgl. Scambor und Scambor 2012, S. 43 ff.) Die vorliegende Studie ist auf der Struktur-Ebene angesiedelt, jener Ebene, auf der sich „*Herrschaftsverhältnisse entlang der Kategorien Klasse, Geschlecht, Rasse und Körper*" (Winker und Degele 2009, S. 38) differenzieren lassen.

In der Analyse von „*Geschlecht, Ethnie, Milieu und Alter als Achsen der Ungleichheit einer Stadt*" (Scambor und Zimmer 2012, S. 28) – so lautete der Untertitel des Projekts *Intersectional Map* – wurden die vorab definierten sozialen Merkmalskategorien zunächst in „*strategischer Weise als analytische Kategorien betrachtet*" (Scambor und Scambor 2012, S. 45), denen ein „*provisorische(r) Charakter zum Zweck der Analyse*" (Scambor und Scambor 2012, S. 45) anhaftete. Mit dieser Herangehensweise wurde dem Einwand begegnet, die Analyse reproduziere ungehindert gesellschaftliche Ungleichheitsverhältnisse entlang sozialer Kategorien.

Die vorab definierten Kategorien wurden analysestrategisch eingesetzt, wodurch „*[…] die Konstruktionen also nicht mit der sozialen Realität verwechselt werden […]*" (Scambor et al. 2012, S. 3) sollten.

> Durch die Verwendung der Kategorien in der Analyse werden sie vorläufig zwar fortgeschrieben, aber es werden in erster Linie der Einfluss und die Relevanz dieser Konstrukte nachgewiesen. Solange die Kategorien helfen, bestehende Ungleichheitsstrukturen zwischen Menschen aufzudecken, kann auf sie nicht verzichtet werden. Gleichzeitig sollte bei der Definition und Verwendung von Kategorien immer auf ihre jeweils spezielle Unzulänglichkeit und Komplexitätsreduktion hingewiesen werden. (Scambor et al. 2012, S. 3)

Die Verwendung sozialer Kategorien wurde in der intersektionalen Makroanalyse als unvermeidbar betrachtet (vgl. Walgenbach 2012, S. 88). Der Komplexitätsreduktion auf der Strukturebene wurde eine zusätzliche Vereinfachung durch die Operationalisierung der Kategorien hinzugefügt: *Geschlecht* wurde mittels zweier Merkmalsausprägungen (*m/w)* erhoben, unter die Milieu-Kategorie wurden Indikatoren wie *Ausbildung, Einkommen, Tätigkeit* und *Haushaltssituation*

subsummiert, und aus der Erhebung der Staatsbürgerschaft(en) wurden Hinweise zu *Migrationshintergrund*[2] erwartet. Trotz oder gerade auf Basis dieser Komplexitätsreduktion konnte die vergleichende Analyse dieser definierten *multigroups* (vgl. McCall 2005, S. 1786), basierend auf Merkmalsverknüpfungen, „*letztlich den Blick […] auf komplexe Ungleichheitsstrukturen*" (Scambor und Scambor 2012, S. 45) freigeben.

Ausgehend davon, „*[…] dass das Ausmaß an sozialer Ungleichheit in der städtischen Gesellschaft eine räumliche Ausprägung besitzt*" (Stöger und Weidenholzer 2007, S. 91), wurde die alltägliche Erschließung der Stadt als Ressource und im Zuge der intersektionalen Makroanalyse als abhängige Variable (AV) definiert (Indikatoren der Stadtnutzung: *Anzahl aufgesuchter Orte pro Tag, täglich zurückgelegte Weglängen und durchschnittliche Weglängen zwischen aufgesuchten Orten*). Diese abhängige Variable wurde mit unabhängigen Variablen (UV) wie *Geschlecht, Migration* oder *sozio-ökonomischer Status* in Zusammenhang gebracht. Dahinter stand die Annahme, „*[…] dass diese unabhängigen Variablen letztendlich Herrschaftsverhältnisse zum Ausdruck bringen […]*" (Scambor und Scambor 2012, S. 52), die sich in unterschiedlichen Möglichkeiten der Stadtnutzung manifestieren. Dies führte zu Fragen nach den Verknüpfungen von unabhängigen Variablen und Nutzung der Stadt sowie zu theoretischen Ansätzen, die diese Verknüpfungen sinnvoll erklären konnten. (vgl. Scambor und Scambor 2012, S. 4) Es wurde beispielsweise der Frage nachgegangen, ob sich Mobilitätsunterschiede bei unterschiedlichen Personengruppen (*multigroups*) nachweisen ließen und ob diese Mobilitätsunterschiede mit gesellschaftlichen Arbeitsteilungsmodellen in Verbindung standen.

3 Erhebung und Stichprobe

In einer disproportional geschichteten Stichprobe wurde die Stadtnutzung (alltägliche Orte und Wegketten) von ca. 1.650 Stadtbewohner_innen von Graz (über 14 Jahre) schriftlich erfasst. Im Bestreben, Aussagen über das Stadtnutzungsverhalten unterschiedlicher (auch unterrepräsentierter) Bevölkerungsgruppen zu treffen, er-

[2] „*Migrationshintergrund* wurde folgendermaßen definiert: Eine Person hatte einen Migrationshintergrund, wenn sie selbst oder ein Elternteil eine andere als die österreichische Staatsbürgerschaft besaß. Je nach Staatsbürgerschaften wurde EU- oder Nicht-EU-Migrationshintergrund codiert, wobei bei Vorliegen unterschiedlicher Staatsbürgerschaften im Zweifelsfall Nicht-EU-Migrationshintergrund der Vorzug gegeben wurde. Lag keiner dieser Fälle vor, wurde kein Migrationshintergrund codiert." (Scambor und Scambor 2012, S. 50).

folgte die Schichtung auf Basis der Variablen *Geschlecht, Migrationshintergrund* und *Alter*.

Im Datenerhebungsmanual (Stadtplan von Graz)[3] wurden alltägliche Wege und aufgesuchte Orte sowie soziodemografische Daten (*Geschlecht, Alter, Einkommen, Bildung, Staatbürgerschaften* u. ä.) erfasst.

Einzelinterviews wurden vor allem mit Personen geführt, die aus unterschiedlichen Gründen (z. B. Sehschwäche, Schwierigkeiten der sprachlichen Verständigung, eingeschränkte Orientierungsfähigkeit auf Stadtplänen, etc.) nicht in der Lage waren, einen Stadtplan zu lesen (vgl. Scambor und Scambor 2012, S. 47). Personen mit Migrationshintergrund wurden hauptsächlich in Einzelinterviews (Face-to-face-Befragung) von Interviewer_innen mit Migrationserfahrung befragt.[4]

Insgesamt wurde darauf geachtet, dass die Variablen *Geschlecht, Migrationshintergrund* und *Alter* in der Stichprobe ausreichend abgebildet waren. Dazu wurden spezifische Erhebungsstrategien verfolgt (Zugang zu Communities, Erhebung an ausgewählten Orten, Auswahl bestimmter Altersgruppen).

An ausgewählten Erhebungsorten im gesamten Stadtgebiet (öffentliche Plätze, Parks, Spielplätze, u. ä.), vor und in Institutionen sowie Dienstleistungseinrichtungen (Universitäten, Arbeitsmarktservice, Krankenhäuser, Bahnhöfe, Einkaufszentren, Friedhöfe, Jugendzentren, Stadtbibliotheken, etc.) wurde darauf geachtet, möglichst heterogene soziale Gruppen von Personen zu befragen (sofern die entsprechenden Merkmale – *Geschlecht, Alter,* etc. – erschließbar waren).

Es wurden sowohl innerstädtische Gebiete als auch Stadtrandbezirke in der Erhebung berücksichtigt (vgl. Abb. 1). Diese Bezirke unterscheiden sich hinsichtlich der Bevölkerungsstruktur deutlich voneinander, insbesondere bezogen auf die Kategorien *Alter* und *Haushaltseinkommen* (beides höher in Stadtrandzonen) sowie *Migrationshintergrund* (höher in Bezirken westlich des Flusses Mur). (vgl. ARGE GISDAT – Rettensteiner 2006)

Von den insgesamt 1.650 Fragebögen wurden 917 mittels Face-to-face-Interviews erhoben, 733 Fragebögen wurden von Einrichtungen und Institutionen (Bildungseinrichtungen, Betreuungseinrichtungen, NGOs, etc.) retourniert.

---

[3] Der aktuelle Stadtplan von Graz wurde von der Arbeitsgemeinschaft Kartographie zur Verfügung gestellt.

[4] „Dieser Vorgangsweise lag die Überlegung zugrunde, dass ‚Brückenpersonen' ein hohes Maß an Vertrauen und sozialer Anerkennung in den einzelnen Communities entgegengebracht würde, wodurch sich die Bereitschaft zur Teilnahme an der Befragung erhöhte." (Scambor und Scambor 2012, S. 47).

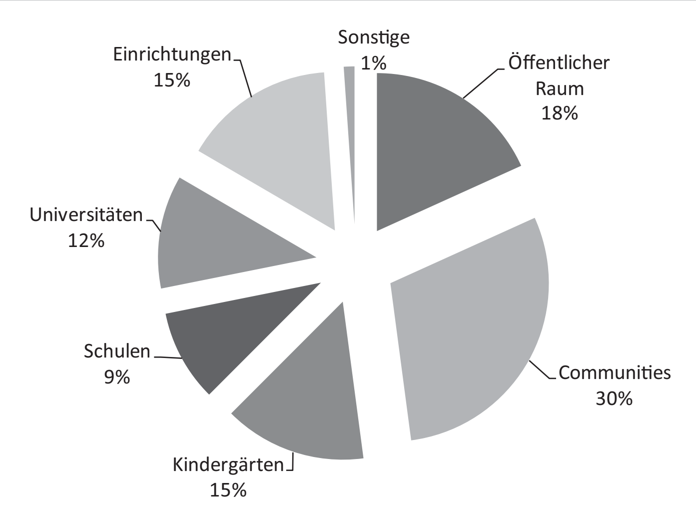


Abb. 1 Erhebungsorte und Anteil an Fragebögen, die von den verschiedenen Erhebungsorten stammen, $n = 1650$. (Anmerkungen. Zum öffentlichen Raum zählten: Plätze, Straßen, Parks, Shoppingcenter, etc.; Zu den Communities gehörten z. B.: Netzwerke von Migrant_nnen aus verschiedenen Nationen, die über Interviewer_innen mit Migrationshintergrund und im Schneeballverfahren rekrutiert wurden; Schulen, Volks- Hauptschulen, höhere Schulen; die Eltern der Kinder und Jugendlichen wurden mittels Elternbrief gebeten, die Fragebögen auszufüllen; Schüler_innen über 14 Jahren wurden ebenfalls befragt; verschiedene Einrichtungen und Projekte im psychosozialen – sowie im Bildungsbereich, Krankenhaus etc.; Sonstige. Quelle: Scambor und Scambor 2012, S. 49)

4 Ergebnisse

Wem „gehört" welcher Teil der Stadt?

Stöger und Weidenholzer (2007) zufolge unterstützen Prozesse der Aufwertung innerstädtischer Quartiere zumeist die sozialräumliche Segregation von Städten. Diese Prozesse verlaufen nach einem altbekannten Schema:

- Personen mit geringen ökonomischen Mitteln werden aufgrund hoher Mietpreise bzw. der Umwandlung von Miet- in Eigentumswohnungen zum Umzug in andere Stadtteile gezwungen;
- Stadtteile mit einem hohen Anteil an Sozialwohnungen werden zum Auffangbecken für deprivierte Bevölkerungsgruppen;
- Anspruchsbedingungen für Sozialwohnungen (Einkommensgrenzen) verstärken die soziale Homogenisierung in diesen Stadtteilen. Gleichzeitig sinkt der

Wohnwert für Haushalte mit höheren Einkommen. Die sozialräumliche Segregation nimmt zu. (vgl. Stöger und Weidenholzer 2007, S. 99 ff.)

In der Stadt Graz haben Prozesse dieser sozialräumlichen Segregation im Laufe der Zeit zur Herausbildung sogenannter marginalisierter Quartiere geführt. Dabei handelt es sich um Quartiere mit Bevölkerungsgruppen in vergleichbaren sozialen und ökonomischen Problemlagen, in denen sich zugleich die ethnische Segmentierung der Stadt manifestiert. (vgl. Shadman 2008, S. 25, 2012, S. 168) Schwerpunkte der residentiellen Konzentration von Nicht-EU-Bürger_innen liegen in den Stadtteilen *Gries* und *Lend*.

Historisch betrachtet wurden beide Bezirke (früher als ‚Murvorstadt' bezeichnet) bis ins 19. Jahrhundert vor allem „*zu Siedlungszwecken genutzt*" (Dienes und Kubinzky 1998, S. 4) und boten Wohnraum für einkommensschwache Haushalte. Nach einer kurzen Phase des wirtschaftlichen Aufschwungs im Zuge der Industrialisierung setzten im 20. Jahrhundert jene sozialräumlichen Segregationsprozesse ein, die in einer Charakterisierung der Stadtteile Gries und Lend als „*innerstädtische Problemzonen*" (Hauer 2009, S. 69) mündeten. Diese waren dadurch gekennzeichnet, dass Bewohner_innen mit höheren Einkommen die innerstädtischen Bezirke verließen und sich in Grazer Randbezirken (Bezirke mit höherem Wohnwert) ansiedelten. Die infolgedessen sinkenden Mieteinnahmen in innerstädtischen Bezirken führten zu geringer Sanierungsbereitschaft und letztlich zu einer starken Beeinträchtigung der Bausubstanz. Personen, die dauerhaft von sozialen Transferleistungen abhängig waren (v. a. Migrant_innen), zogen nach, einkommensstärkeren Haushalten folgten einkommensschwächere Haushalte. (vgl. Hauer 2009, S. 69 f.)

Die Daten der *Intersectional Map* Studie lieferten deutliche Hinweise auf die sozialräumliche Segregation der Stadt Graz. Erwartungsgemäß waren Stadtbewohner_innen mit Migrationshintergrund (Nicht-EU) v. a. in den sogenannten *innerstädtischen Problemzonen* anzutreffen, jenen Stadtteilen, die sich in Nord-Süd-Richtung zwischen zwei großen städtischen Raumteilern (Hauptdurchzugsstraße in Nord-Süd-Richtung und dem Fluss *Mur*) auffädeln (*Gösting, Lend, Gries, Puntigam*). Im Vergleich mit allen anderen Stadtteilen wiesen diese Stadtteile hinsichtlich der unabhängigen Variablen *sozio-ökonomischer Status* und *höchste abgeschlossene Ausbildung* niedrigere Werte auf. Dies bedeutet, dass Personen mit Migrationshintergrund (Nicht-EU), die überdurchschnittlich häufig von Erwerbsarbeitslosigkeit, prekärer Beschäftigung und ungünstigen Wohnverhältnissen betroffen sind (vgl. Stöger und Weidenholzer 2007, S. 102), in diesen Stadtteilen auf eine ähnlich strukturierte Bevölkerung treffen. Personen mit ähnlichen sozialen

Lagen siedeln sich mit hoher Wahrscheinlichkeit in denselben städtischen Zonen an, „*[…] die zugleich äußerst schwierige Bedingungen für eine Sozialintegration von Migranten bieten […]*“ (Stöger und Weidenholzer 2007, S. 102). Zusammenfassend ließ sich in der *Intersectional Map*-Studie festhalten, dass städtische Zonen mit einem hohen Anteil an Personen mit Migrationshintergrund (Nicht-EU), geringem Einkommen und niedrigem Bildungsniveau von jenen Zonen unterschieden werden konnten, deren Bevölkerungsstruktur höhere Werte bezogen auf Bildungsniveau und Einkommen sowie einen höheren Anteil von Personen ohne Migrationshintergrund aufwiesen. „*Eine Facette von Stadtnutzung, nämlich Wohnbezirk, scheint damit von Migrationshintergrund, Ausbildung und ökonomischen Ressourcen beeinflusst zu werden […]*“ (Scambor und Scambor 2012, S. 58).

Zugleich wiesen die stadtteilbezogenen Ergebnisse auf unterschiedliche Muster der Stadtnutzung hin, was sich im *Bewegungsverhalten* der Menschen in den Bezirken *Gries* und *Lend* manifestierte, worauf im Folgenden näher eingegangen wird.

Zur Bedeutung von ‚Umgebung‘?

Bisherige Studien zum Verhältnis von sozialen Milieus und städtischem Raum zeigen, dass mit der Steigerung von Mobilität und Lebensqualität „*die Bodenhaftung sozialer Milieus*“ (Schulze 1994, S. 41) verloren geht. Die Vorstellung eines ‚homogenen‘ sozialen Raums dürfte Schulze (1994) zufolge in modernen Gesellschaften zunehmend zerfallen. Deshalb wird eine Differenzierung eingeführt, zwischen *Umgebung* (gemeinsamer Lebensraum) und *milieuneutralen Zonen*, die, über die Stadt verteilt, temporär aufgesucht werden. Löw zufolge darf dabei die „*milieuspezifische Vergesellschaftung*“ (Löw 2001, S. 257) nicht außer Acht gelassen werden:

> Milieus arbeitsloser Emigranten zum Beispiel konstituieren Raum anders als die Milieus der ‚young urban professionals‘, soziologisch interessant ist das differente Wie der Konstitution. (Löw 2001, S. 257)

Die Zunahme von Mobilität und Lebensqualität betrifft unterschiedliche Bevölkerungsgruppen und damit verschiedene Stadtteile von Graz (siehe oben) in unterschiedlichem Ausmaß. Deshalb wurde in der *Intersectional Map*-Studie der Frage nachgegangen, ob sich daraus für unterschiedliche Personengruppen unterschiedliche räumliche Bewegungsmuster nachweisen ließen: „*Für benachteiligte Personengruppen könnte sich beispielsweise eine höhere Bedeutung von gemeinsamem Lebensraum* (Umgebung bei Schulze 1994) *in unterschiedlichen Bewegungsmustern zeigen.*“ (Scambor und Scambor 2012, S. 59)

Zur Ermittlung und vergleichenden Analyse der Bewegungsmuster unterschiedlicher Bevölkerungsgruppen wurden die Indikatoren *Anzahl alltäglich aufgesuch-*

ter Orte, *Gesamt-Weglängen pro Tag* und *durchschnittliche Weglängen* herangezogen. Es wurde davon ausgegangen, dass sich eine höhere Bedeutung von *Umgebung* (gemeinsamer Lebensraum) in vergleichsweise geringeren *Weglängen* zeigt. „*Je mehr eine Personengruppe in ihrer Umgebung bleibt, desto niedriger müssten diese Indikatoren im Mittel ausfallen.*" (Scambor und Scambor 2012, S. 60) Tatsächlich zeigten die Ergebnisse der Varianzanalyse in diese Richtung: Bevölkerungsgruppen ohne Migrationshintergrund zeigten deutlich längere durchschnittliche Gesamt-Weglängen als Migrant_innen (aus Nicht-EU-Ländern). Stadtteile mit hohem Migrationsanteil wiesen tendenziell geringere Gesamt-Weglängen auf.

Sowohl die durchschnittlichen Weglängen als auch die Gesamt-Weglänge wiesen bei Stadtbewohner_innen mit Migrationshintergrund (Nicht-EU) vergleichsweise niedrige durchschnittliche Werte auf (vgl. Abb. 2). Ein ähnliches Muster zeigte sich bei der Anzahl der alltäglich aufgesuchten Orte: Österreicher_innen nannten mehr Orte als Nicht-EU-Bürger_innen. Bezogen auf diese Kategorien trat ein Unterschied zwischen den Geschlechtern deutlich hervor: Frauen gaben deutlich mehr Orte an als Männer. Auf diesen Unterschied wird im Folgenden noch eingegangen.

> Diese Befunde sprechen für das Vorliegen von eher lokalen räumlich-sozialen Netzwerken (d. h. etwas weniger Orte, kürzere Wege, geringere Gesamtwegstrecken pro Tag) bei Nicht-EU-Migrantinnen und -Migranten in Migrationsbezirken, im Gegensatz zu den eher entlokalisierten Netzwerken von Personen ohne Migrationshintergrund (d. h. Österreicher und Österreicherinnen bewegten sich über ein größeres Gebiet, suchten etwas mehr Orte auf und hatten dadurch auch höhere Gesamtweglängen). (Scambor und Scambor 2012, S. 63)

Eine Sichtung der angegebenen Orte legte nahe, dass der vergleichsweise hohen Mobilität von Migrant_innen aus EU-Ländern ein ‚studentisches' Muster („Uni", „Sport, Freizeitangebote", „Lokale", …) zugrunde lag. Eine Steigerung der ‚studentischen Mobilität' ergab sich für Arbeitsstudent_innen durch zusätzliche Nennung von erwerbsbezogenen Orten.

Ein gänzlich anderes Mobilitätsmuster zeigte sich bei Migrant_innen aus Nicht-EU-Ländern: Orte, die auf Bildung („Uni") und Sport verwiesen, kamen in diesen Gruppen seltener vor. Niedrige Werte ergaben sich zusätzlich bei Männern aus Nicht-EU-Ländern in den Bereichen Kultur und Gesundheit. Diese Ergebnisse lassen soziale Ungleichheiten in der Stadtnutzung erkennen, von denen insbesondere Personen aus Nicht-EU-Ländern betroffen sind. Eine Erweiterung der Merkmalskombination um die Kategorie *Bildung* zeigte, dass Personen mit tertiärer Bildung tendenziell mehr Orte aufsuchten als Personen, die ein niedrigeres Bildungsniveau aufwiesen.

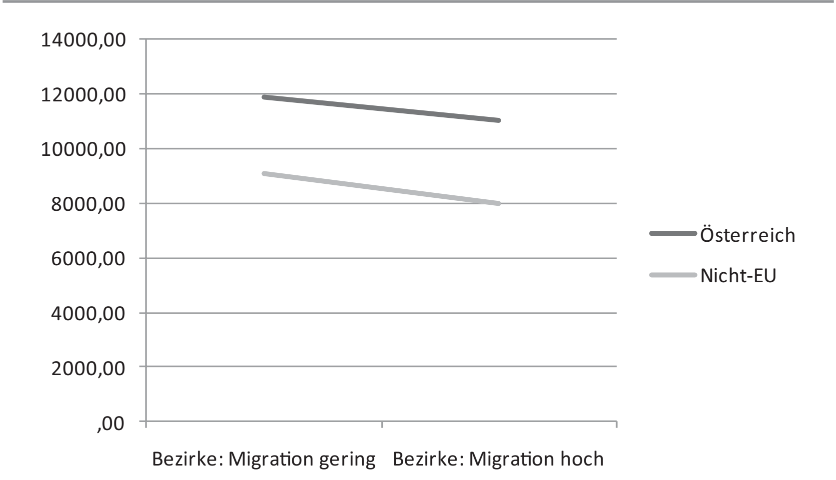


Abb. 2 Durchschnittliche Gesamt-Weglänge pro Tag, nach Migrations-hintergrund und Bezirksgruppe. (Anmerkungen. „Bezirke: Migration hoch" und „Bezirke: Migration gering" wurde gemäß LQI-Bericht (vgl. ARGE GISDAT – Rettensteiner 2006) festgelegt. Auf der y-Achse sind die arithmetischen Mittelwerte der Gesamtweglängen pro Tag in Metern aufgetragen. Quelle: Scambor und Scambor 2012, S. 62)

Urbaner Raum als Manifestation der Vergesellschaftung von Individuen?
Im Folgenden findet eine Diskussion der Mobilitätsunterschiede von Frauen und Männern statt. Dieser wird ein theoretischer Exkurs zum Konzept der *Vergesellschaftung* vorangestellt. Dieses Modell hilft zu verstehen, wodurch die Mobilitätsunterschiede zustande kommen.

Theodor W. Adorno definierte den Terminus *Gesellschaft* über seine relationale Ausformung. Demnach setzen sich Gesellschaften nicht einfach aus einer Akkumulation von Individuen zusammen, sondern deren Mitglieder sind wechselseitig aufeinander bezogen (vgl. Adorno 1993, S. 63). Becker-Schmidt und Knapp (2001) nehmen den Begriff der *Vergesellschaftung* im Sinne Adornos auf und ergänzen diesen mit der „*Relationalität der Genus-Gruppen.*" (Becker-Schmidt und Knapp 2001, S. 56) Die „*Stellung der Genus-Gruppen*" wird von beiden Autorinnen als „*Vehikel*" verstanden „*[…] sie auf je besondere Weise in das übergreifende Sozialsystem einzubinden.*" Frauen sind beispielsweise über zwei Formen des Arbeitsvermögens in die Gesellschaft eingebunden: über nicht-marktvermittelte (Haus-) und über marktvermittelte (Erwerbs-)Arbeit. „*Die unausbalancierte Vergesellschaftung von Frauen, die ins Private stärker integriert sind als in die Berufswelt […]*" beruht nicht zuletzt auf der *Gebärfähigkeit* der Frauen. Becker-Schmidt und Knapp (2001) sprechen deshalb bei Frauen von „*doppelter Vergesellschaftung*" und haben damit jene „*Unausgewogenheiten*" im Blick, die in einer marginalisier-

ten Erwerbsrolle und „*übermäßig eingespannt[en]*" familiären Versorgungsrolle zum Ausdruck kommen, während Männer zumeist einseitig erwerbsorientiert vergesellschaftet werden.

Das Konzept der *doppelten Vergesellschaftung* aufgreifend wurde in der *Intersectional Map*-Studie versucht, die beobachteten Mobilitätsunterschiede und damit die unterschiedlichen Muster der Stadtnutzung beider Genus-Gruppen mit der geschlechterrelevanten Arbeitsteilung in Zusammenhang zu bringen. Eine diesbezügliche Sichtung des Datenmaterials zeigte, dass Frauen hohe Werte in den Kategorien *Teilzeit* und *Haushalt* aufwiesen, während Männer in der Kategorie *Vollzeit* mit Abstand am öftesten vertreten waren. Ausgehend von der Annahme, dass die Verantwortung für Kinderbetreuung zu komplexen alltäglichen Mobilitätsstrukturen führen kann, wurde der Faktor *Kinder unter 14 Jahren im Haushalt* in die weitere Analyse einbezogen. Sowohl Winker und Degele (2009, S. 41) als auch Becker-Schmidt und Knapp (2001, S. 56) bestimmen die soziale Position von Gesellschaftsmitgliedern aus ihrer jeweiligen Stellung zur Erwerbs- und Reproduktionsarbeit. Die Verantwortung für Reproduktionsarbeit wurde in der *Intersectional Map*-Studie vor allem durch den Faktor *Kinder unter 14 Jahren im Haushalt* berücksichtigt. (vgl. Scambor und Scambor 2012, S. 69)

Die Varianzanalyse (Faktoren: *Geschlecht, Kinder unter 14 Jahren im Haushalt, Migrationshintergrund*) ließ ein Ergebnis deutlich hervortreten: Die durchschnittliche Anzahl alltäglich aufgesuchter Orte war bei Frauen deutlich höher, wenn sie mit Kindern unter 14 Jahren im Haushalt lebten (vgl. Abb. 3). Bei Männern blieb das Mobilitätsmuster gleich. Dieser Zusammenhang ließ sich für alle Stufen der Variable Migrationshintergrund (Nicht-EU, EU, Österreich) annähernd gleichermaßen nachweisen. Die höhere Anzahl alltäglich aufgesuchter Orte bei Frauen spiegelt die Reproduktionsarbeit wider: Frauen gaben häufiger als Männer alltägliche Orte mit Reproduktionsbezug an („Kinderbetreuungseinrichtungen", „Spielplätze", „Parks", „Geschäfte", etc.) und wiesen komplexere alltägliche Mobilitätsmuster auf.

Die Mobilitätsmuster von Männern erschienen dagegen vergleichsweise einfach, waren zumeist auf Erwerbsarbeit konzentriert und verbanden wenige Orte. In diesem Zusammenhang sei erwähnt, dass der Anteil von Männern mit reproduktionsorientierten Mobilitätsstrukturen – wenngleich vorhanden – gering war, sodass sich daraus kein nennenswerter Effekt bezogen auf die Gesamtgruppe aller Männer mit Kindern unter 14 Jahren im Haushalt ergab.

Diese Mobilitätsmuster sollen im Folgenden durch einen Wechsel der Perspektive von der strukturellen auf die individuelle Ebene veranschaulicht werden. Die folgenden zwei Fallbeispiele (Abb. 4 und 5) illustrieren sowohl den Komplexitätsgrad der Wegketten von Frauen und Männern mit Kindern unter 14 Jahren im Haushalt, als auch typische Orte dieser Personengruppen.

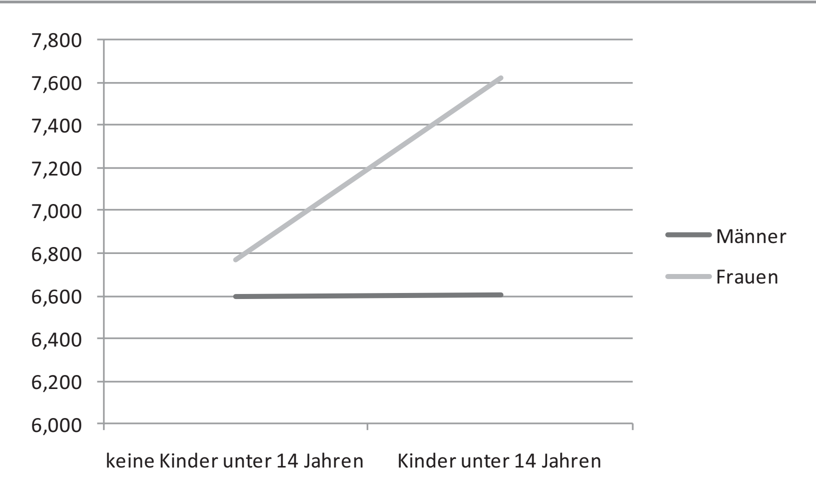


Abb. 3 Durchschnittliche Anzahl von aufgesuchten Orten pro Tag nach Geschlecht und in Abhängigkeit davon, ob Kinder unter 14 Jahren im Haushalt lebten; Personen ohne Migrationshintergrund. (Anmerkungen. Auf der x-Achse ist die Information aufgetragen, ob Kinder unter 14 Jahren im Haushalt leben. Die y-Achse repräsentiert die durchschnittliche Anzahl aufgesuchter Orte pro Tag. Quelle: Scambor und Scambor 2012, S. 70)

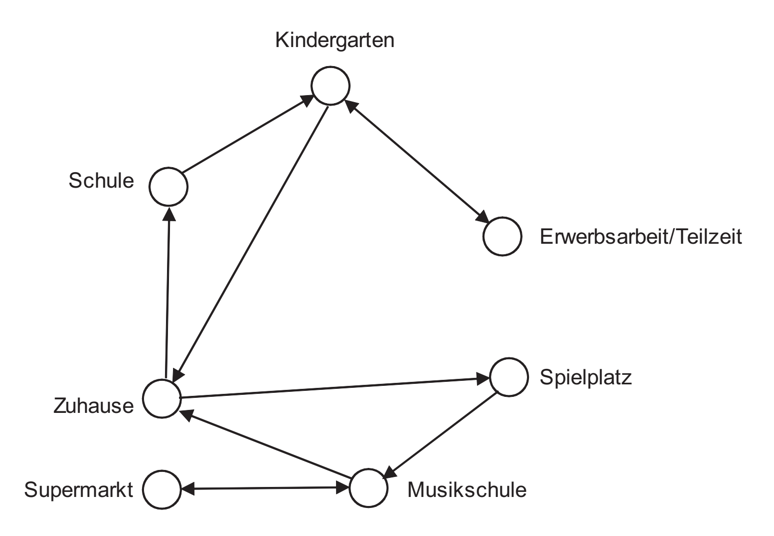


Abb. 4 Wegkette einer Frau ohne Migrationshintergrund, mit Kindern unter 14 Jahren, wohnhaft in einem Bezirk mit niedrigem Migrationsanteil. (Quelle: Scambor und Scambor 2012, S. 65)

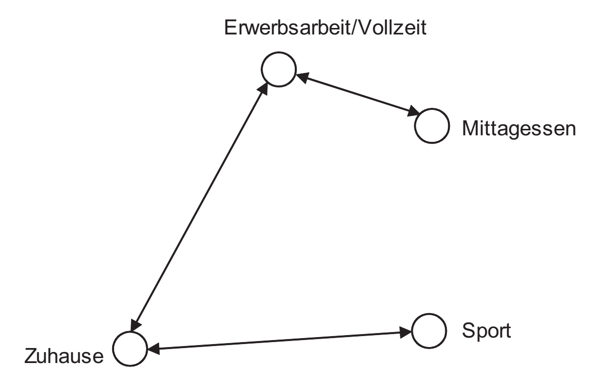


Abb. 5 Wegkette eines Mannes ohne Migrationshintergrund, mit Kindern unter 14 Jahren, wohnhaft in einem Bezirk mit niedrigem Migrationsanteil. (Quelle: Scambor und Scambor 2012, S. 65)

5 Fazit

In der empirischen Studie zum Projekt *Intersectional Map* konnten zwei Muster der Konstitution von Stadtraum aus den Alltagspraktiken ihrer Bewohner_innen deutlich herausgearbeitet werden: Einerseits konnte gezeigt werden, dass sich die Mobilitätsmuster unterschiedlicher Bevölkerungsgruppen – abhängig von Bezirk und Migrationshintergrund – voneinander unterschieden, wobei die vorliegenden Ergebnisse in Richtung lokaler sozialräumlicher Netzwerke bei Nicht-EU-Bürger_innen hinwiesen, im Unterschied zu entlokalisierten Netzwerken von Personen ohne Migrationshintergrund. Der gemeinsame Lebensraum, gefasst als Resultat sozialer Praxis (vgl. Löw 2001, S. 254 ff.), tritt diesen Ergebnissen zufolge vor allem in Gestalt lokaler Netzwerke in ‚Migrationsbezirken' zutage, jenen Bezirken, in denen Menschen in ähnlich marginalisierter sozialer Lage einander räumlich nahe stehen. Andererseits konnte gezeigt werden, dass die Arbeitsteilung der Genus-Gruppen auf gesellschaftlicher Mikroebene (zumeist Familienernährer-Zuverdienerinnen-Haushalte) die Mobilitätsmuster von Frauen und Männern mit Kindern maßgeblich beeinflusst und sich damit auf der Makroebene der Stadtnutzung manifestiert. Das Merkmal *Geschlecht* erwies sich in Kombination mit dem Merkmal *Kinder unter 14 Jahren im Haushalt* in besonderer Weise dazu geeignet, unterschiedliche Muster der Stadtnutzung darzustellen. Detaillierte Analysen komplexer Mobilitätsmuster bei Frauen mit Kindern konnten den Blick freigeben auf zusätzliche Orte und Wege, die mit Reproduktionsarbeit verbunden waren. Analoge Effekte konnten bei Männern mit Kindern nicht nachgewiesen werden.

Beide Kategorien, sowohl Migrationshintergrund als auch Geschlecht, bilden relevante Strukturkategorien der Gegenwartsgesellschaft, die breite Schneisen in gesellschaftliche Systeme und Subsysteme ziehen. Dabei ist keine Debatte für oder wider die Bedeutung dieser Kategorien notwendig: „*[…] das Geschlecht ist vielmehr präsent und bedeutsam, weil es (in verschiedenen sozialen Kontexten unterschiedlich) gelebt wird.*" (Hagemann-White 2012, S. 11)

Ausgehend von der Annahme, dass sich soziale Kategorien wie Geschlecht oder Migrationshintergrund durch strukturelle Dominanz auszeichnen, die westliche Gesellschaften in fundamentaler Weise prägen und die Lebenschancen von Individuen beeinflussen, sei am Ende auf deren Bedeutsamkeit in der Allokation gegebener Mittel und Ressourcen hingewiesen: Der Einfluss dieser ‚gesellschaftlicher Platzanweiser' reduziert sich keineswegs nur auf Bildung, Arbeitsteilung oder Einkommen, vielmehr sind damit mehr oder weniger stark ausgeprägte Effekte mit Blick auf körperliche Integrität, gesellschaftliche Repräsentation oder auch Mobilität verbunden (vgl. Walgenbach 2012).

Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass Kategorien wie Geschlecht oder Migrationshintergrund im Rahmen dieser Studie als soziale Konstrukte betrachtet wurden, die zum Zwecke der Analyse und deshalb in ‚provisorischer Weise' operationalisiert wurden. Dennoch bedeutet dies nicht, dass der Einfluss dieser Kategorien ‚*in Wirklichkeit*' (Walgenbach 2012, S. 87) nicht vorhanden ist. Vielmehr wohnen diesen Kategorien soziale Ungleichheits-, Macht- und Herrschaftsverhältnisse inne, die sich in unterschiedlichen Lebensbereichen und damit auch in sozialräumlichen Strukturen manifestieren.

Die Ergebnisse dieser Studie lassen jedenfalls erahnen, was Stadtplanung übersieht, wenn sie einer entleiblichten Logik folgend prinzipiell *Planung für alle* betreibt und dabei den unterschiedlichen Vergesellschaftungsbedingungen ihrer Bewohner_innen keine Aufmerksamkeit zu Teil werden lässt. Vielmehr sollte es darum gehen, öffentlichen Raum gerechter zu verteilen und für alle Bewohner_innen nutzbar zu machen. Dazu bedarf es partizipativer Konzepte, die in der Lage sind, die Komplexität unterschiedlicher Lebensverhältnisse und deren Relevanz für die Konstitution von Stadtraum in den Blick zu nehmen. Denn jede stadtplanerische Entscheidung ist auch eine politische (vgl. Szalai 2012).

Literatur

Adorno, T. W. (1993). *Einleitung in die Soziologie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

ARGE GISDAT – Rettensteiner. (2006). LQI – Modell Graz. „Lebensqualitätsindikatoren". Ein Instrument für die Sozialraum- und Lebensweltorientierung in der zukünftigen Arbeit des Amtes für Jugend und Familie sowie des Sozialamtes der Stadt Graz. Graz und Linz.

Becker-Schmidt, R., & Knapp, G.-A. (2001). *Feministische Theorien zur Einführung*. Dresden: Junius Verlag.
Bourdieu, P. (1991). Physischer, sozialer und angeeigneter physischer Raum. In M. Wentz (Hrsg.), *Stadt-Räume. Die Zukunft des Städtischen, Frankfurter Beiträge* (Bd. 2, S. 25–34). Frankfurt a. M.: Campus Verlag.
Dienes, G. M., & Kubinzky, K. (1998). *Der Gries und seine Geschichte. Broschüre zur gleichnamigen Bezirksausstellung Herbst 1998*. Graz: Kulturreferat der Landeshauptstadt Graz/Stadtmuseum.
Friedrichs, J. (1977). *Stadtanalyse*. Soziale und räumliche Organisation der Gesellschaft, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
Hagemann-White, C. (2012). Vorwort. In E. Scambor & F. Zimmer (Hrsg.), *Die intersektionelle Stadt. Geschlechterforschung und Medienkunst an den Achsen der Ungleichheit* (S. 9–11). Bielefeld: transcript.
Hauer, M. (2009). Immigrant Business. Sozioökonomische Einbettung und Strukturen in den Bezirken Lend und Gries. In E. Murlasits, G. Prasenc, & N. Reisinger (Hrsg.), *Gries, Lend. Geschichten. Räume. Identitäten* (S. 65–77). Graz: Leykam.
Häußermann, H., & Kemper J. (2005). Die soziologische Theoretisierung der Stadt und die ‚New Urban Sociology'. In H. Berking & M. Löw (Hrsg.), *Die Wirklichkeit der Städte, Sonderband 16 der Zeitschrift Soziale Welt* (S. 25–53). Baden-Baden: Nomos Verlag.
Häußermann, H., & Siebel, W. (1978). Thesen zur Soziologie der Stadt. *Leviathan, 6,* 484–500.
Löw, M. (2001). *Raumsoziologie,* Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
McCall, L. (2005). Managing the complexity of intersectionality. *Journal of Women in Culture and Society, 30*(3), 1771–1780.
Scambor, C., & Scambor, E. (2012). Intersektionale Analyse in der Praxis. Grundlagen und Vorgangsweise bei der Analyse quantitativer Daten aus der Intersectional Map. In E. Scambor & F. Zimmer (Hrsg.), *Die intersektionelle Stadt. Geschlechterforschung und Medienkunst an den Achsen der Ungleichheit* (S. 43–78). Bielefeld: transcript.
Scambor, E., & Zimmer, F. (2012). Intersectional Map. In E. Scambor & F. Zimmer (Hrsg.), *Die intersektionelle Stadt. Geschlechterforschung und Medienkunst an den Achsen der Ungleichheit* (S. 23–42). Bielefeld: transcript.
Scambor, E., Scambor, C., & Zimmer, F. (2012). Die intersektionale Stadt. Interdisziplinäre Zugänge und intersektionale Analysen am Beispiel des Sozialwissenschaft- und Medienkunstprojekts Intersectional Map. www.portal-intersektionalität.de. Zugegriffen: 22. März 2014.
Schulze, G. (1994). Milieu und Raum. In P. Noller, W. Prigge, & K. Ronneberger (Hrsg.), Stadt-Welt (S. 40–53). Frankfurt a. M.: Campus.
Shadman, K. (2008). *Stadtentwicklung und soziale Ausgrenzung. Auswirkungen des EU-Programms URBAN Graz (Gries) auf die soziale Ausgrenzung im Projektgebiet*. Saarbrücken: Verlag.
Shadman, K. (2012). Sozioökonomische und ethnische Segmentierung der Stadt im Spiegel der Alltagswege ihrer EinwohnerInnen, In E. Scambor & F. Zimmer (Hrsg.), *Die intersektionelle Stadt. Geschlechterforschung und Medienkunst an den Achsen der Ungleichheit* (S. 163–178). Bielefeld: transcript.

Stöger, H., & Weidenholzer, J. (2007). Auf dem Weg zur desintegrierten Stadt? – Zum Problem der sozialräumlichen Segregation in Europa. http://www.vwbf.at/content/publik/publikpdf/jb07_stoeger_weidenholzer.pdf. Zugegriffen: 22. März 2014.

Szalai, E. (2012). Gender Planning – Geschlecht als Grundlage für Planung und Raum. In E. Scambor & F. Zimmer (Hrsg.), *Die intersektionelle Stadt. Geschlechterforschung und Medienkunst an den Achsen der Ungleichheit* (S. 179–191). Bielefeld: transcript.

Walgenbach, K. (2012). Intersektionalität als Analyseperspektive heterogener Stadträume. In E. Scambor & F. Zimmer (Hrsg.), *Die intersektionelle Stadt. Geschlechterforschung und Medienkunst an den Achsen der Ungleichheit* (S. 81–92). Bielefeld: transcript.

Winker, G., & Degele, N. (2009). *Intersektionalität. Zur Analyse sozialer Ungleichheiten*. Bielefeld: transcript.

Vom methodologischen Kosmopolitismus zum methodologischen Lokalismus

Knut Petzold

1 Konzepte zum Umgang mit Andersartigkeit

Auf die in den letzten Jahrzehnten zugenommene, viel zitierte Mobilität von Menschen, Dingen, Ideen, Kapitalien und Kulturen (Scheiner et al. 2013) sowie auf damit einhergehende Vernetzungen und Vielfältigkeiten ist in den Sozial- und Kulturwissenschaften mit einer Reihe von Konzepten reagiert worden. Neben Begriffen, die allgemein zunehmende kulturelle und soziale Verflechtungen in den Mittelpunkt stellen, wie etwa der Universalismus oder die Globalisierung (Beck 1997), der Pluralismus (Münch 2010) und die Multikulturalität (Leggewie 2013), nehmen andere Konzepte speziell die Überwindung bzw. Auflösung nationalstaatlicher Grenzen in den Blick (vgl. Hühn et al. 2010). Hierzu zählen etwa Begriffe wie der Postnationalismus (Sudjic 2006), die Transnationalisierung (Pries 2008) oder die Transstaatlichkeit (Faist 2000). All diesen Ansätzen ist gemein, dass sie versuchen, die vormals durch Grenzziehungen definierten Perspektiven durch eine Perspektiverweiterung auf Verbindungen, Gemeinsamkeiten aber auch Widersprüchlichkeiten vormals getrennter kultureller, sozialer und wirtschaftlicher Entitäten neu zu fassen.

Ein weiteres zentrales Konzept, das sowohl die Erosion nationalstaatlicher Bezüge als auch die Zunahme von Mobilität und Vielfalt berücksichtigt, ist das Konzept des Kosmopolitismus, das zahlreiche Definitionen kennt und bereits bei Kant (1784) diskutiert wird. Der Begriff wird dabei in unterschiedlichster Weise

K. Petzold (✉)
Fachgebiet Soziologie, Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt,
Ostenstraße 26, 85072, Eichstätt, Deutschland
E-Mail: knut.petzold@ku.de

© Springer Fachmedien Wiesbaden 2016

M. Behrens et al. (Hrsg.), *Inclusive City,* DOI 10.1007/978-3-658-09539-0_6

durch die Disziplinen und Paradigmen charakterisiert und eingesetzt (Vertovec und Cohen 2002, S. 9; Rovisco und Nowicka 2011, S. 1). So wird unter Kosmopolitismus nicht nur eine sozio-kulturelle Eigenschaft, eine Form der Weltsicht, ein politisches Projekt im Sinne der Etablierung transnationaler Institutionen oder der Realisierung multipler Identitäten, sondern auch eine dispositionale Orientierung oder ein Handlungsmodus bzw. eine Kompetenzausstattung verstanden. Hier zeigen sich mindestens zwei Variationen der Verwendung in der wissenschaftlichen Debatte, wobei ein Problem mitunter darin besteht, dass diese Perspektiven unentwegt vermischt werden (vgl. Petzold 2013c, S. 52 ff.). Zum einen wird Kosmopolitismus als reale Einstellung oder Praxis seitens der sozialen Akteure aufgefasst. Diese Verwendung findet sich auch in den meisten klassischen empirischen Studien (Merton 1968; Gouldner 1957; Hannerz 1996). Zum anderen dient Kosmopolitismus zur Bezeichnung eines moralischen bzw. ethischen Standpunktes und wird daher durch Autoren auch normativ gesehen (Turner 2002; Nussbaum 2002; Pollock et al. 2002).

Ulrich Beck hat sich mit einer großen Anzahl von Schriften an der Diskussion um Kosmopolitismus beteiligt. Nach ihm verweisen diese Auffassungen aufeinander, was zu einer formalen Unterscheidung zwischen einem *empirisch-realen* und einem *philosophisch-normativen* Kosmopolitismus führt (Beck 2004a, b, S. 16, 2006, 2009, S. 3 ff., 2011, 19 ff.; Beck und Grande 2004, S. 33 ff.). Becks Hauptargument ist jedoch, dass sich die Sozial- und Kulturwissenschaften vor diesem Hintergrund auch neu konstituieren und einem *soziologisch-methodologischen* Kosmopolitismus folgen müssten (Beck 2002, 2004a, b, 2006, 2007a, 2010a, b, 2011, 2012; Beck und Grande 2004, 2010a, b; Beck und Sznaider 2006).

In diesem Beitrag soll der Frage nachgegangen werden, inwiefern sich ein solcher methodologischer Kosmopolitismus als tragfähig erweist oder ob das Konzept erweitert bzw. ergänzt werden sollte.

2 Vom empirisch-realen Nationalismus zum empirisch-realen Kosmopolitismus

Das Ausgangspostulat von Beck ist der *kosmopolitische Realismus* (Beck 2004a, b, 2006, 2010a, S. 55 ff., 2011, S. 21 ff.; Beck und Grande 2004, S. 38 f., 2010b, S. 194 ff.; Beck und Sznaider 2006, S. 17). So sei bis zu Beginn des 21. Jahrhunderts Kosmopolitismus in seiner philosophisch-normativen Ausprägung verstanden worden. Kosmopolitismus sei damit idealistisch gewesen, während sämtliche Vorgänge der Wirklichkeit und Ansätze der Wissenschaft einem nationalstaatlichen Referenzrahmen gefolgt seien. Inzwischen sei jedoch Kosmopolitismus real und die Vorstellung abgeschlossener Nationalstaaten idealistisch.

Der *empirisch-reale Nationalismus* folge dabei einer *Entweder-oder-Logik* und strebe nach der Vereinheitlichung von Unterschieden nach innen bei gleichzeitiger Abgrenzung nach außen. Diese innere Homogenisierung und äußere Distinguierung werde über eine begrenzte Normgeltung erreicht, die gleichzeitig einen territorialen Anspruch formuliere, diesen aber auch beschränke. Insgesamt führe dies zu einer Kongruenz territorialer, politischer, ökonomischer, gesellschaftlicher und kultureller Grenzen und darüber hinaus zu einer Hierarchisierung zwischen Nationen (Beck 2004a, S. 140, 2007, S. 287).

Seit Beginn des 21. Jahrhunderts sei die Welt jedoch mit einem *empirisch-realen Kosmopolitismus* konfrontiert. Dies zeige sich vor allem in einem zunehmenden nationalstaatlichen Kontrollverlust, der sich z. B. in einer grenzenlosen Terrorgefahr, in unbegrenzten Protesten und einem globalen Klimawandel ausdrücke (Beck 2009, 2010b, 2011). Zudem käme es über die unbegrenzten Kapital- und Wirtschaftsströme auch zur Entgrenzung sozialer Ungleichheiten. Die Deckungsgleichheit territorialer, politischer, ökonomischer, gesellschaftlicher und kultureller Grenzen falle nun auseinander. Gleichzeitig nähmen Verflechtungen und Interdependenzen über nationale Grenzen hinweg zu. So sei die weltweit hervorgerufene, unfreiwillige Konfrontation der Menschen mit dem fremden Anderen eine hochrelevante Nebenfolge der Globalisierung. Die Maxime sei nun die Anerkennung der Andersartigkeit im Denken, Zusammenleben und Handeln. Unterschiede würden akzeptiert oder gar positiv bewertet (Beck 2004b).

Die Kosmopolitisierung konstituiert sich dabei auf vielen Wegen: Neben der Verbreitung kultureller Güter über Bücher, Massen- sowie Kommunikationsmedien, der doppelten Staatsbürgerschaft, der politischen Beteiligung unterschiedlichster Gruppen in zivilgesellschaftlichen Prozessen, der steigenden Anzahl gesprochener Sprachen innerhalb von Institutionen, diversen beruflichen Mobilitätsformen, neuen internationalen Kommunikationswegen, dem Anstieg internationaler Reisen, werden auch Aktivitäten transnationaler Organisationen und Initiativen genannt (Beck 2000, S. 96 f., 2006, S. 259 ff.). Dies führe zu einem grundsätzlichen Wandel von der Entweder-oder-Logik zu einer *Sowohl-als-auch-Logik* für die Verteilung von Produktion, Konsumtion und Verantwortung. Die Anderen würden in ihrer Verschiedenheit *und* Gleichheit wahrgenommen.

> Das Fremde wird nicht als bedrohlich, desintegrierend, fragmentierend wahrgenommen, sondern als bereichernd erfahren und bewertet (Beck und Grande 2004, S. 28).

Dies erfordere die Integration der Sicht der Anderen in das eigene Interesse, denn in der radikalen Unsicherheit der Welt seien alle gleich und alle anders. Es würden unbegrenzt geltende Normen ausgehandelt, die als verbindendes Gerüst der

Andersartigkeit gemeinsame Ordnungsideen und Selektionskriterien beinhalteten. Das wiederum mache die Dualismen global-lokal und national-international überflüssig, da Unterschiede nun nicht mehr hierarchisch geordnet seien. Die Akzeptanz der Andersartigkeit sei aber keine Verabsolutierung, sondern benötige Mechanismen der Institutionalisierung von Andersartigkeit. Auch Kosmopolitismus brauche Stabilisatoren der Differenz, um nicht in Universalismus abzugleiten.

Vielfalt sei nicht ein Integrationshemmnis sondern eine Quelle kosmopolitischen Selbstbewusstseins. Transnationale Lebensformen nähmen hier ebenso zu wie multiple Identitäten und die Entstehung globaler Protestbewegungen. Über massenmedial gestütztes Mitleid entwickle sich eine kosmopolitische Empathie. Die Menschen seien mit real existierenden Interdependenzzusammenhängen konfrontiert:

> Das Kleine, Vertraute, Nachbarschaftliche, Umgrenzte, Befestigte: das eigene Schneckenhaus wird zum Tummelplatz universeller Erfahrungen; der Ort – sei es Manhattan oder Masuren, Malmö oder München – wird zum Ort von Begegnungen, Durchdringungen oder auch eines beziehungslosen Nebeneinanders und Ineinanders von Weltmöglichkeiten, Weltgefahren, die dazu zwingen, das Verhältnis von Ort und Welt zu überdenken (Beck 2004b, S. 20).

Der empirisch-reale Kosmopolitismus konstituiere sich dabei über die Erfahrung einer weltumspannenden Interdependenzerfahrung und zivilisatorischen Schicksalsgemeinschaft. Über einen kosmopolitischen Perspektivenwechsel komme es zur Anerkennung weltgesellschaftlicher Differenzen und Konflikte sowie über ein allgemeines Melangeprinzip zur Vermischung lokaler, nationaler, ethnischer und religiöser Kulturen (Beck 2004a, b).

Der Wandel vom Nationalismus zum Kosmopolitismus in der empirisch-realen Welt zieht die Forderung nach einem Perspektivwechsel auch in der sozialwissenschaftlichen Debatte von einem methodologischen Nationalismus zu einem methodologischen Kosmopolitismus nach sich.

3 Vom methodologischen Nationalismus zum methodologischen Kosmopolitismus

Der vormals vorherrschende empirisch-reale Nationalismus habe auch die Denk- und Arbeitskategorien der Sozialwissenschaft in Form eines *methodologischen Nationalismus* erfasst (Beck 2002, S. 18 ff., 2004a, S. 13 ff., b, S. 139 ff., 2007a, 2010a, S. 56 ff., 2011, S. 18 f.; Beck und Sznaider 2006, S. 3 ff.). Die nationalstaatliche Perspektive auf Gesellschaft, Politik, Recht, Justiz und Geschichte rahme

die soziologischen Vorstellungen. Die klassische, empirische Soziologie sei sogar das Produkt der Nationalstaatsbildung. Entsprechend folge ein methodologischer Nationalismus ebenfalls der Entweder-oder-Logik, indem der Nationalstaat als Referenzrahmen herangezogen worden sei. Die Eckpfeiler der Analysen bildeten die Regierungen, wobei eine begrenzte Anzahl von Nationen ebenso vorausgesetzt wird wie deren dauerhafte Abgrenzungsversuche. Nicht nur die Bezeichnung der „Nationalökonomie" verdeutliche, dass die Sozialwissenschaften die Trennung des Innen und Außen, des Nationalen und Internationalen und des Lokalen und Globalen bereits methodologisch implizierten. Der Staat gelte hier als Schöpfer, Kontrolleur und Garant der Gesellschaft, sodass vor allem auch soziale Strukturen auf der kollektiven Ebene betrachtet wurden. Dies setze jedoch die Annahme nationalstaatlicher Gleichheitsnormen voraus und führe zwingend zur Folgerung, dass Vielfalt integrationshemmend, statt fördernd wirkt. Dies müsse angesichts der zunehmenden Mobilisierungen und Verflechtungen zu Entwurzelung und Heimatlosigkeit führen, da die Idee einer territorialen „Entweder-oder-Theorie der Identität" bestehe (Beck 2004b, S. 13). Das gelte auch für die Internationalitätsforschung. So hebe etwa die Unterscheidung von Zentrum und Peripherie oder das Konzept der Weltgesellschaft die konzeptionelle Trennung von national-international nicht auf, sondern vertiefe diese nur auf einer anderen Analyseebene. Ein solcher methodologischer Nationalismus sei daher vollkommen ungeeignet, die Dynamiken von Moderne und Globalisierung zu erfassen und verstelle den Blick auf Spannungen und aktuelle Entwicklungen der Bewegungen und Verflechtungen.

> […] Spannungen und Widersprüche zwischen Transnationalisierung, Renationalisierung und Kosmopolitismus können auf keinen Fall im gängigen nationalen Begriffshorizont verstanden und analysiert werden. Erforderlich ist ein kosmopolitischer Blickwechsel in den Sozialwissenschaften, ein methodologischer Kosmopolitismus (Beck und Grande 2004, S. 33).

Dieser *methodologische Kosmopolitismus* ist ein soziologisches Denk- und Interpretationsprogramm, das die genannten Probleme des methodologischen Nationalismus zu überwinden versucht (Beck 2002, S. 25 f., 2004b, a, S. 144 ff., 2010a, S. 62 ff., b, S. 168 ff., 2011, 2012; Beck und Grande 2004, S. 24 ff.; 2010a, b; Beck und Sznaider 2006, S. 6 ff.). Es wird daher auch als kosmopolitischer Blick (Beck 2004b), kosmopolitischer Imperativ (Beck 2010a, S. 64) oder cosmopolitan condition (Beck und Sznaider 2006, S. 7 ff.; Beck 2007a) bezeichnet. Der Ansatz ist vor allem durch die Forderung gekennzeichnet, die Entweder-oder-Logik auch in der Soziologie durch eine Sowohl-als-auch-Logik zu ersetzen. Nationalstaatlich geprägte Dualismen wie global-lokal, national-international, wir-die Anderen,

Gesellschaft- Natur, würden in einem methodologischen Kosmopolitismus infrage gestellt und der Blick auf die Handlungsebene sozialer Akteure gelegt werden. In einem solchen weltoffenen Realismus der Soziologie seien Phänomene nicht *a priori* räumlich festgelegt, sodass ein Gegenbild zur „territorialen Gefängnistheorie der Identität“ (Beck 2004b, S. 16) gezeichnet werden könne. So werde ein Blick auch über internationale Beziehungen hinaus und somit die Beschreibung globaler Ungleichheit erlaubt.

Die empirische Inkongruenz zwischen gesellschaftlichen, ökonomischen, kulturellen und politischen Grenzen sei nicht mehr ein Spezialfall der Migranten, sondern ein generelles soziologisches Problem. Dies zeige sich etwa an den zahlreichen Risiken, denen die gegenwärtige Weltgesellschaft ausgesetzt sei. So seien sowohl der Klimawandel, die Probleme der Finanzströme, Naturkatastrophen aber auch die Terrorgefahr globalisierte Risiken. Beck spricht daher auch von der „Weltrisikogesellschaft“ (Beck 2007b, 2008, S. 27, 2009; Beck und Grande 2010b).

Folge man diesem *Melangeprinzip* ökonomischer, kultureller und politischer Dimensionen, müsse auch die Gleichsetzung von Gesellschaft, Nation und Staat aufgebrochen werden. Die Frage nach der Untersuchungseinheit in der soziologischen Forschung stelle sich somit neu (Beck 2011, S. 25 ff.; Beck und Grande 2010a, S. 426 ff., b, S. 201 ff.; Beck und Sznaider 2006, S. 14 ff.)). Es wird vorgeschlagen, die Einheiten nicht mehr nach dem Prinzip der territorialen oder politischen Zugehörigkeit auszuwählen, sondern nach inhaltlich-thematischen Gesichtspunkten. Diesen Vorschlag verfolgen Analysen zur Global City (Sassen 1991), zum Global Age (Albrow 1996) und zum kosmopolitischen Europa (Beck und Grande 2004). Dabei ließen sich die Gegenstände sowohl nach Prozessen und Strukturen als auch entlang der Reichweite und Verortung des Kosmopolitismus unterscheiden. Entsprechend sei der methodologische Kosmopolitismus auch nicht mono- sondern *multiperspektivisch* und könne sowohl einen lokalen und nationalen wie einen transnationalen oder globalen Fokus einnehmen (Beck und Sznaider 2006, S. 18). In diesem Sinne müsse Kosmopolitismus nicht nur als das Integral der Re-Definition des Nationalen und des Lokalen verstanden werden (Beck 2004b, S. 15), vielmehr sollte ein Phänomen gerade lokal, national, transnational und global betrachtet werden, um die kosmopolitischen Elemente auf diesen Ebenen zu explizieren.

4 Das Problem: Empirisch-realer Lokalismus

Ein Merkmal der Debatte um das Kosmopolitismuskonzept und seine diversen Ausprägungen ist, dass empirische Daten selten zur Fundierung herangezogen werden. Pichler (2008) kritisiert etwa, dass die Debatte oft normativ geführt werde und

stellt die Frage, in welchem Ausmaß die europäische Bevölkerung überhaupt kosmopolitisch eingestellt sei und welche Leute das genau seien. Mithilfe von Daten des *Eurobarometers* stellt er fest, dass sich zwar ein großer Teil der Europäer als Kosmopoliten verstehe. Allerdings bestünden große Unterschiede im sozio-ökonomischen Hintergrund. So seien Frauen etwa deutlich häufiger kosmopolitisch orientiert als Männer. Vor allem Personen, die auf Managerebene arbeiten sind kosmopolitisch eingestellt. Zugleich gingen hohe Kosmopolitismuswerte nicht mit kultureller Offenheit einher und das Ausmaß nicht-kosmopolitischer Einstellungen sollte ebenfalls nicht unterschätzt werden.

In einer weiteren Studie kann Pichler (2011) mit Daten des *World Value Survey* außerdem zeigen, dass kosmopolitische Orientierungen sehr heterogen in der Welt verteilt sind und zentral vom Ausmaß der Einbindung in die Globalisierung des jeweiligen Landes abzuhängen scheinen. Weniger globalisierte Teile der Welt zeigten dafür aber ein stärkeres Ausmaß an globaler Identität.

An diesen Ergebnissen zeigt sich die offensichtliche Mehrdimensionalität des Konzepts, die auch durch Olofsson und Öhmann (2007) kritisiert wird. Anhand einer Faktoranalyse mit repräsentativen Daten zu Schweden wird erläutert, dass die Messungen zur lokal-globalen Orientierung und zur kulturellen bzw. sozialen Offenheit auf zwei unkorrelierte Faktoren laden. Entsprechend wird ein zweidimensionales Modell des Kosmopolitismus präferiert, das eine lokal-globale und eine offen-protektionistische Dimension inkludiert. Neben den häufig diskutierten *Open Globals* seien nun auch *Global Protectionists* möglich, ebenso wie neben den trivialen *Local Protectionists* nun auch *Open Locals* mit einbezogen werden könnten.

Diese Ergebnisse stimmen auch mit den Resultaten einer Studie des Autors zum spezifischen Mobilitätsphänomen der Multilokalität überein. So konnte nachgewiesen werden, dass Mobilitätserfahrungen nicht zwingend zur Abwertung lokaler Bindungen führen müssen (Petzold 2013b), wenngleich sich diese Bindungen auch hinsichtlich ihrer subjektiven instrumentellen Bedeutung unterscheiden (Petzold 2013a). Auch die Beziehungen zwischen lokalen und kosmopolitischen Orientierungen sind durchaus komplex. So divergieren etwa die lokalen Identifikationen in ihrer Relation zu kosmopolitischen Einstellungen. Die Identifikation mit dem Arbeitsort geht positiv, die Identifikation mit dem Ausgangsort negativ mit Kosmopolitismus einher. Außerdem ist die Transnationalität einer Multilokalität der stärkste Prädiktor des Kosmopolitismus-Ausmaßes (Petzold 2013c). Mobilität als Ausdruck intensiver Diversitätserfahrung kann demnach beides nach sich ziehen: Eine Stärkung und eine Schwächung kosmopolitischer Einstellungen.

Diese Ergebnisse weisen bereits darauf hin, dass die globalisierungsbedingten Vielfalts- und Interdependenzerfahrungen empirisch nicht zwingend zu einer Anerkennung des Anderen in seiner Andersartigkeit, also zu einem empirischen Kosmopolitismus führen müssen. Es scheint, als finden ebenso Prozesse der

Relokalisierung und Abgrenzung statt, die ebenfalls durch zunehmende soziale, ökonomische und kulturelle Verflechtungsprozesse ausgelöst werden, und die hier als *empirisch-realer Lokalismus* bezeichnet werden sollen. Zwei aktuelle anekdotische Beispiele sollen diese Überlegung plastischer verdeutlichen.

4.1 Zwei empirische Anekdoten

Der ehemalige Bundestagspräsident Wolfgang Thierse hatte in einem Interview in der Berliner Morgenpost vom 31.12.2012 derart Kritik an den Verhaltensweisen der nach Berlin zugezogenen schwäbischen Bundesbürger geübt, dass sie sich an die lokalen Normen anzupassen hätten. „*Ich wünsche mir, dass die Schwaben begreifen, dass sie jetzt in Berlin sind – und nicht mehr in ihrer Kleinstadt mit Kehrwoche.*“ Dabei griff er vor allem alltägliche Verhaltenserwartungen auf. „*Da sage ich: In Berlin sagt man Schrippen, daran könnten sich selbst Schwaben gewöhnen.*“ Er fügte ironisch an, man müsse ihn als einen der letzten Eingeborenen dort wohl „*allmählich unter Artenschutz*“ stellen. Dieses Interview rief unter den Kritisierten eine Welle des Protests hervor. So sah sich Thierse in über 3000 Emails massiver Kritik ausgesetzt: Warum er sich nicht an den Türken abarbeite. Wer über den Länderfinanzausgleich nach Berlin Geld fließen lasse, über den dürfe nichts, aber auch gar nichts Ironisch-Kritisches gesagt werden. Zudem bekam er im Anschluss an das Interview die goldene Narrenschelle der Vereinigung Schwäbisch-Alemannischer Narrenzünfte (VSAN), die normalerweise nur Baden-Württembergern vorbehalten ist. Er nähme die Verleihung mit Humor und sähe sie als „*Zeichen der preußisch-schwäbischen Versöhnung*“ kommentierte Thierse auf spiegel-online.de. Darüber hinaus schalteten Aktivisten, die sich offenbar durch die Schelte Thierses angesprochen fühlten, eine Internetseite mit der Forderung nach einem autonomen, schwäbischen Bezirk in Berlin namens „*Free Schwabylon*“. Lange genug habe man Groll und Missgunst sowie Fremdherrschaft und Diskriminierung ertragen müssen. Es wurde auch ein konkreter territorialer Anspruch erhoben: „*Wir fordern die Gründung des Bezirks Schwabylon: zwischen der Danziger Straße im Norden, der Metzer Straße im Süden, der Schönhauser Allee im Westen und der Prenzlauer Allee im Osten.*“ Gleichzeitig wurde die „*Ausweisung des antischwäbischen Agitators Wolfgang Thierse aus Schwabylon*“ gefordert (http://freeschwabylon.tumblr.com/). Dies alles veranlasste Thierse in einem weiteren Interview mit der Berliner Morgenpost vom 13.1.2013 seine Kritik zurückzunehmen und nach Berlin Zugezogene willkommen zu heißen. Gleichwohl betonte Thierse erneut seine eigene Verortung: „*Ich bleibe ja Berliner, liebe die Berliner Mundart und den Stil unserer Stadt und verteidige sie beide, weil sie ein Stück Heimat für mich sind.*“

Dieses, zugegeben nicht ganz ernst gemeinte, Beispiel zeigt im Kern dennoch eine Reihe von Merkmalen, die zusammen als empirisch-realer Lokalismus aufgefasst werden können. Sowohl Wolfgang Thierse als auch die von ihm kritisierten „Schwaben" fühlen sich einer mehr oder weniger exklusiven Gruppe (qua Geburt) zugehörig bzw. als eine solche angesprochen, in der spezifische kulturelle und soziale Normen gelten (z. B. „Schrippen" vs. „Wecken"). Weiterhin formulieren die Gruppen eindeutige territoriale Ansprüche und treten in Konkurrenz zueinander, die in einer Hierarchisierung münden soll. Diese grundsätzliche Verortung in der Eigengruppe und der territoriale Anspruch wird selbst im ‚Versöhnungsinterview' Thierses aufrechterhalten.

Darüber hinaus liefert eine aktuelle deskriptive Studie zur so genannten Kennzeichenliberalisierung interessante Indizien zu empirisch-realen Lokalismusbestrebungen (Borchert 2013). Im Zuge der Änderung der Fahrzeugzulassungsverordnung durch den Bundesrat vom 21. September 2012, die am 1. November 2012 in Bundesrecht überging, ist es Städten und Gemeinden nun möglich, mehrere Kennzeichen pro Zulassungsbezirk zu beantragen. Die Regelung ist aber auf Altkennzeichen[1] beschränkt. Allein die Tatsache, dass bereits über 230 Städte diese Option beantragt haben und bereits über 140 Städte die Altkennzeichen auf Wunsch wieder vergeben, zeigt das große Bestreben lokalpolitischer Akteure, die Symbolisierung subjektiver Verortungen zu ermöglichen. Darüber hinaus sind durch die Hochschule Heilbronn über 50.000 Personen in 211 Städten bezüglich ihrer Einstellung zur Wiedereinführung der Altkennzeichen befragt worden. Danach wünsche sich eine eindeutige Mehrheit von 74 % die Rückkehr zum Altkennzeichen, nur 12 % seien für die Beibehaltung der neuen Kennzeichen. Je kürzer der ‚Verlust' zurückliege, desto mehr Befürworter gäbe es. Daher sei die Zustimmung besonders stark in den neuen Bundesländern, da dort die Reform erst Ende der 1990er Jahre durchgeführt wurde. Es ist aber auch auffällig, dass selbst in den alten Bundesländern, die bereits seit den 1970er Jahren andere Kennzeichen nutzen, der Wunsch zur Rückkehr nach wie vor von einer Mehrheit geäußert wird. Auf der anderen Seite weise die jüngste Altersgruppe der 16- bis 30-Jährigen die stärkste Zustimmung auf, während das Geschlecht unbedeutend sei. Selbst Befragte, die im Haushalt gar kein KFZ besitzen, stimmen mit 65,5 % der Wiedereinführung der Altkennzeichen zu.

Dieses Beispiel zeigt auf der Grundlage einer außerordentlich umfangreichen Stichprobe einen eindeutigen und weit verbreiteten Wunsch nach individueller Verortung und deren Symbolisierung. Die Zugehörigkeit zur eigenen Stadt bzw. Kommune soll auch mit einem entsprechenden Medium unmissverständlich zum

[1] Bei Altkennzeichen handelt es sich um Kennzeichen, die bereits vor der erneuten Änderung der Fahrzeugzulassungsverordnung vergeben worden sind.

Ausdruck gebracht werden können. Hierin liegen demnach weitere klare Indizien für einen empirisch-realen Lokalismus.

An dieser Stelle kann festgehalten werden, dass kosmopolitische Einstellungen und kulturelle Offenheit vor dem Hintergrund von Diversität und Vielfalt empirisch nicht so homogen verbreitet sind, wie die Diagnose des empirisch-realen Kosmopolitismus durch Beck es glauben machen möchte. Mindestens existieren ebenso Bestrebungen der Lokalisierung und Abgrenzung unterhalb der nationalstaatlichen Ebene, die ebenfalls berücksichtigt werden müssen, will man die durch Globalisierungsprozesse ausgelösten Phänomene erschöpfend erfassen. Formen der Grenzziehung, Abwertung und Territorialisierung können mit einem methodologischen Kosmopolitismus nicht eingefangen werden, sodass dieser einer Ergänzung bedarf, die im Folgenden unter dem Begriff des „methodologischen Lokalismus" skizziert werden soll.

4.2 Eine theoretische Grundlage

Die aufgeführten Befunde und anekdotischen Beispiele stellen zwar die starke Bedeutung subjektiver Gruppenzugehörigkeit und einer territorialen Verankerung heraus. Gleichwohl stellen sie noch keine systematisch empirische Aufarbeitung dieser Phänomene dar. Hierfür soll eine Theorie herangezogen werden, die aus der sozialpsychologischen Kleingruppenforschung stammt und besonders auf die Identifikation mit einer sozialen Gruppe abzielt. Dabei handelt es sich um die *Social Identity Theory (SIT)* von Tajfel und Turner (1986).[2] Die zentrale These dieser Theorie ist, dass Individuen über die positive Bewertung ihrer Umwelt ein positives Selbstkonzept anstreben (Tajfel 1982, S. 102).

Schon Sherif (1966) weist in so genannten Ferienlagerexperimenten darauf hin, dass Gruppen um festgelegte Ressourcen konkurrieren oder miteinander kooperieren können. Er bildete willkürlich zwei Gruppen unter Schuljungen. Nach einer Phase der allgemeinen Entwicklung von Kameradschaft bilden sich größere Gruppen, die Eigengruppennormen und stabile soziale Strukturen entwickeln. Schon in dieser Phase sind erste aktive Abgrenzungen zwischen den Gruppen aufgetreten. Als daraufhin Konflikte zwischen den Gruppen inszeniert werden, haben die Identifikation mit der Eigengruppe sowie eine Überhöhung ihrer Fähigkeiten bei gleichzeitigen Abgrenzungstendenzen gegenüber der jeweiligen Fremdgruppe, sowie deren aktiver Abwertung drastisch zugenommen. Schließlich wird in einem dritten Schritt eine Kooperationsnotwendigkeit simuliert, um den Gruppenkonflikt zu reduzieren, woraufhin die genannten Prozesse zurückgegangen sind.

[2] Vgl. Petzold 2013c, 164 ff.

Es zeigt sich also, dass besonders in Konfliktsituationen die Eigengruppenbevorzugung und die Fremdgruppenabwertung besonders stark waren. Jedoch führt bereits die reine, willkürliche Gruppenzuordnung zu Abgrenzungs- und Abwertungstendenzen untereinander. Diese Beobachtung wird später durch Tajfel et al. (1971) in so genannten Minimalgruppenexperimenten hinsichtlich der konkreten Bedingungen untersucht. Zunächst werden die Probanden willkürlich je einer Gruppe nach einer Präferenz für Kandinsky oder Klee zugeordnet. Dann sollen sie eine festgesetzte Geldmenge zwischen Personen der Eigen- und Fremdgruppe aufteilen. Es zeigt sich, dass im Vergleich weder der individuell maximale Profit besonders häufig gewählt wird, noch eine Strategie zur absoluten Maximierung des Eigengruppenprofits. Die am häufigsten gewählte Gruppenstrategie ist stattdessen eine Maximierung der Differenz der Gruppenunterschiede durch die Aufwertung der Eigen- bei Abwertung der Fremdgruppe gewesen (Tajfel et al. 1971, S. 172). Gleichwohl hat sich aber auch unter dieser Kontrolle erneut der Effekt der reinen Gruppenzugehörigkeit bestätigt. Feindselige Haltungen und eine Bevorzugung der Eigengruppe zeigten sich also schon allein bei der willkürlichen Gruppenzuordnung.

Diese Ergebnisse führten Tajfel und Turner (1986) zur Formulierung der Social Identity Theory (SIT), deren Kernidee die Entwicklung eines positiven Selbstkonzepts über die Zugehörigkeit zu einer positiv bewerteten Gruppe ist (S. 16). Die soziale Identität bestehe dabei in der Selbstkategorisierung als Gruppenmitglied, wobei der Akteur ein positives Selbstkonzept dabei allein aus der Gruppenzugehörigkeit zu einer positiv bewerteten Gruppe ableiten könne. Entscheidend sei dabei, dass die Bewertung der Eigengruppe immer nur *relativ* über die Bewertung zu einer salienten Fremdgruppe erfolge. Nach der SIT gehen kollektive Gruppenbildungen demnach zwingend mit *Hierarchisierungen* und individuelle Gruppenzugehörigkeiten mit dem Bedürfnis nach *sozialer Distinktion* einher. Demnach lege die Mitgliedschaft in einer Gruppe die Position in der gesamten Gesellschaft fest.

Die Mechanismen zur Erlangung eines positiven Selbstbildes und das Streben nach sozialer Distinktion sind dabei Selbstkategorisierung und sozialer Vergleich, die schon auf Festinger (1954) zurückgehen. Liegen objektive, nicht-soziale Kriterien des Vergleichs vor, wird nach diesen verglichen (z. B. Kleidung, Einkommen, Eigentum). Wenn keine objektiven Vergleichskriterien vorlägen, werde es zu einem Vergleich mit den Meinungen und Fähigkeiten anderer kommen. Die Selbstkategorisierung helfe als Referenzrahmen dabei dem Individuum Komplexität zu reduzieren und sich somit zu orientieren (Tajfel und Turner 1986, S. 16). Dabei würden soziale Kategorien, also Gruppen oder auch lokale Bevölkerungen mit individuellen Bewertungen verknüpft. Das heißt, sähen sich Akteure einer Gruppe zugehörig, schrieben sie sich deren Wertungen auch selbst zu. Es geht also generell nicht nur um die Zugehörigkeit an sich, sondern vor allem um die relativ bessere Stellung im sozialen Feld.

> An individual will tend to remain a member of a group and seek membership of new groups if these groups have some contribution to make to the positive aspect of his social identity (Tajfel 1978, S. 64).[3]

Die Ergebnisse der Kleingruppenforschung und die dabei als bedeutsam explizierten Mechanismen der Selbstkategorisierung und des sozialen Vergleichs liefern Anknüpfungspunkte für die aufgeworfene Fragestellung, ob und inwiefern ein methodologischer Kosmopolitismus bei der Untersuchung globalisierungsbezogener Phänomene erweitert werden muss.

Folgt man der SIT haben Menschen ein grundsätzliches Interesse zur Gruppenbildung, indem jeder Einzelne die Zugehörigkeit zu einer Gruppe anstrebt, die er positiv bewertet (Selbstkategorisierung). Weiterhin treten soziale Gruppen unmittelbar in eine Konkurrenzsituation, sobald sie entstanden sind. Dies begründet sich im sozialen Vergleich und im Bedürfnis nach sozialer Distinktion, also im Bestreben, die Eigengruppe besser zu bewerten als die Fremdgruppe. Die Eigengruppenbevorzugung und Fremdgruppenabwertung sind stärker, wenn ein Konflikt zwischen den Gruppen besteht und schwächer, wenn die Gruppen zur Kooperation gezwungen sind. Bezieht man diese Überlegungen nun auf eine lokale soziale Gruppe, scheinen sich diese Annahmen nicht nur in den beiden Beispielen zu den schwäbischen Migranten in Berlin und zur Kennzeichenliberalisierung als zutreffend zu erweisen, sondern bestätigen sich auch in Experimenten und Surveystudien zu Kleingruppen und regionaler Identifikation (Sherif 1966; Tajfel et al. 1971; Tajfel 1978; Skrobanek 2004). Insbesondere die Annahme zum sozialen Vergleich und zum Distinktionsstreben führt zu der theoretischen Konsequenz, dass mit zunehmender Diversität und Vielfalt auch die Konkurrenz und Hierarchisierung zwischen den verschiedenen sozialen Gruppen *zu- anstatt abnimmt*.

Demnach müssten Prozesse der kulturellen, sozialen, ökonomischen und politischen Verflechtung nicht nur zu einem empirisch-realen Kosmopolitismus sondern auch zu einem *empirisch-realen Lokalismus* führen, der zusammengefasst folgende Charakteristiken aufweist:

- *Reaktion auf Diversität und Vielfalt*: Wie auch der empirisch-reale Kosmopolitismus ist der empirisch-reale Lokalismus ein Modus des Umgangs mit kultureller

[3] Es soll nicht unerwähnt bleiben, dass das Streben nach positiver sozialer Identität, wie es die SIT behauptet wird, schon mehrfach kritisiert wurde. Dabei wird vorrangig darauf verwiesen, dass nicht zwischen der Gruppenidentifikation und deren strategisch-instrumenteller Aufladung, der so genannten *Salience*, unterschieden wird. So zeigen neueren Forschungen, dass der Einfluss der Gruppenzugehörigkeit auf eine Fremdgruppenabwertung stark durch die Salience mediiert wird (Skrobanek 2004).

Andersartigkeit. Hier kommt es zur Gruppenbildung mit Abgrenzung und Abwertung anstatt zur wechselseitigen Anerkennung und Wertschätzung.
- *Überwindung des empirisch-realen Nationalismus*: Wie im empirisch-realen Kosmopolitismus verliert der Nationalstaat auch im Lokalismus seine referenzielle Funktion. Es kommt aber – anders als beim empirisch-realen Kosmopolitismus nicht zu einer dem Nationalen über- sondern ihm untergeordneten Rekategorisierung auf lokaler Ebene.
- *Entweder-oder-Logik*: Bei der untergeordneten Rekategorisierung wird versucht, zwischen den kulturellen, sozialen, ökonomischen und politischen Grenzen Kongruenz herzustellen. Der Gruppenbildung ist es eigen, dass sich die Mitglieder die Eigenschaften der Gruppe selbst zuschreiben und sich schon allein deshalb homogenisieren und nach außen abgrenzen. Die Akteure sind nicht gleichzeitig Mitglieder in verschiedenen, konkurrierenden Gruppen.
- *Konkurrenz und Hierarchiestreben*: Die durch Vielfalt und Diversität ausgelöste radikale Unsicherheit der Welt führt nicht zur „Anerkennung des anderen in seiner Andersartigkeit“ sondern genau zum Gegenteil: Zu dessen Abwertung und zu Projektionen der Unsicherheit auf den Fremden und die Fremde, also zur Eigengruppenaufwertung und Fremdgruppenabwertung. Das Fremde wird hier nicht als bereichernd sondern als bedrohlich wahrgenommen. Wenn die Konkurrenz ausgeprägt ist, etwa wenn ein Konflikt zwischen den Gruppen besteht, kann sie sich auch in Protektionismus äußern.
- *Territorialitätsstreben*: Die konstituierten sozialen Gruppen verorten sich in einem bestimmten Gebiet, das als Referenzrahmen für die kulturelle, soziale, politische und ökonomische Homogenisierung dient. Über Territorien wird nicht nur die ‚reine‘ Existenz einer Gruppe symbolisiert, sondern auch deren Exklusivität hergestellt.

Derartige Prozesse können durch einen methodologischen Kosmopolitismus (allein) nicht eingefangen werden, sodass ein solcher Interpretationsrahmen nicht erschöpfend ist. Vielmehr bedarf es eines *methodologischen Lokalismus*, der explizit die Prozesse der Grenzziehung sowie Fremd- und Selbstkategorisierung fokussiert.

5 Vom methodologischen Kosmopolitismus zum methodologischen Lokalismus

Folgt man ausschließlich einem methodologischen Kosmopolitismus, ergeben sich hinsichtlich der Sowohl-als-auch-Logik zwei zentrale Probleme. Erstens würden Gruppenbildungen, insbesondere wenn sie exklusiven Charakter aufweisen, sowie deren Konkurrenzsituation nur unzureichend abgebildet werden, da stets

mehrfache Gruppenmitgliedschaften bzw. eine Gruppendurchlässigkeit unterstellt würde. Es gibt aber auch Gruppenstrukturen, die nur eindeutige Mitgliedschaften zulassen und keinen Wechsel ermöglichen. Zweitens träte ein Problem auf, das eher methodologischer Art ist: Eine Sowohl-als-auch-Logik verhindert effektive Vergleiche, da eine Zuordnung von Fällen und Phänomenen ja *immer* sowohl in einer als auch in einer anderen Kategorie möglich ist. Der Vergleich ist aber die Hauptmethode jeder wissenschaftlichen Auseinandersetzung (vgl. Diekmann 2011, Kap. XIII). Freilich sollten beobachtete Kategorisierungen hinterfragt werden, es erscheint aber nicht zweckmäßig, *a priori* von Mehrfachkategorisierungen auszugehen. Aus diesem Grund sollte in einem methodologischen Lokalismus der Entweder-oder-Logik gefolgt werden.

Da im methodologischen Lokalismus eine Entweder-oder-Logik präferiert wird, ist es auch sinnvoll, einige der genannten *Dualismen* aus heuristisch-pragmatischen Gründen beizubehalten. Begriffe sind i. d. R Nominaldefinitionen und können daher aus Sicht der klassischen Logik nicht falsch sein, da sie per definitionem immer wahr sind. Sie können nur mehr oder weniger fruchtbar sein. So ist zum Beispiel der Dualismus *lokal-global* genau dann brauchbar, wenn man diese beiden Aspekte thematisiert, selbst wenn man über deren zunehmende Verflechtung spricht. Ebenso scheint es zweckmäßig zwischen *innen* und *außen* bzw. zwischen *wir* und *die Anderen* zu unterscheiden, da ja explizit Eigen- und Fremdgruppenkonstellationen untersucht werden sollen. Aus diesem Grund ist auch die Gleichsetzung einer Gruppe mit ihrem Ort und ihren lokalen Normen mit Einschränkung fruchtbar. Es sollte gerade darauf geachtet werden, wer wo unter welchen Bedingungen welche Verhaltensweisen an den Tag legt und auch gegenüber anderen einfordert.

Entsprechend erscheint vor dem Hintergrund der Entweder-oder-Logik auch eine *territorialisierte* theoretische Vorstellung von *Identität* fruchtbar. Hier ist der Grund ebenfalls, dass ein Identitätsbegriff, der in eine Sowohl-als-auch-Logik eingebettet ist, schlicht nicht sinnvoll ist. „*Identität ist ein Prozess des Schließens und Festlegens, der sich der Logik der Öffnung und der Bewegung der Reflexivität widersetzt.*" (Kaufmann 2005, S. 113)

Identität bedeutet definitionsgemäß, dass das Selbstbild mit den Gruppeneigenschaften identisch ist. Ist das Selbstbild mit zwei oder mehr Gruppen und ihren Eigenschaften identisch, handelt es sich entweder um ‚identische' Gruppen oder um ein (fragmentiertes) Selbstbild, das nicht mehr zweckmäßig mit dem Identitätsbegriff umschrieben werden kann. Das heißt nicht, dass es solche Phänomene nicht existieren, sie sollten dann nur nicht als Identität bezeichnet werden.

Damit geht auch einher, dass die untersuchten Phänomene in dem Sinne a-priori *räumlich* festgelegt sein sollten, als man Territorialisierungen im Prozess der Gruppenbildung nicht nur anerkennen, sondern speziell in den Blick nehmen soll. Akteure

streben nicht nur nach einer Gruppenzugehörigkeit, die Gruppen streben auch nach einem mindestens symbolisierten Territorium, selbst in der virtuellen Welt.

Mit der Anerkennung der Raumbezogenheit sozialer Gruppen (vgl. Bourdieu 1991) eröffnen sich zudem die Untersuchung lokaler Ungleichheiten und die Beschreibung des Umgangs mit Risiken auf der lokalen Ebene. Zahlreichen durch Beck erwähnten Risiken, denen die Weltgesellschaft ausgesetzt ist, ist eigen, dass sie zwar globale, hier also weltumspannende, Auswirkungen haben, dass aber nur auf der lokalen Ebene – also mit zeitlich festgelegten Handlungen in räumlich definierten Territorien – auf sie reagiert werden kann (vgl. Petzold im Druck). Das trifft sowohl auf Fragen des Klimawandels, der Finanzströme aber auch auf den internationalen Terror zu.

Wird eine Entweder-oder-Logik eines methodologischen Lokalismus vertreten, gestaltet sich die Suche nach *geeigneten Untersuchungseinheiten* zudem deutlich einfacher als im methodologischen Kosmopolitismus: Der Fokus sollte auf sozialen Gruppenbildungen liegen sowie deren lokalen und regionalen territorialen Verortungen. Außerdem sollten die Symbolisierungen dieser regionalen bzw. lokalen Gruppenzugehörigkeit ebenso betrachtet werden wie der Einsatz lokaler Ressourcen bei den konkurrierenden Auseinandersetzungen um die hierarchisch besser gestellte Position. Das schließt die Berücksichtigung der unmittelbaren Nahumgebung und der physisch-materiellen Dimension mit ein. Wird im methodologischen Kosmopolitismus der Fokus auf Prozesse der Verflechtung und Interdependenz gelegt, fokussiert man im methodologischen Lokalismus auf die Selbst- und Fremd*kategorisierung* und mithin auf die Selbst- und Fremd*lokalisierung*. Territorialisierungen und aktive Grenzziehungen können als Instrumente sozialer Exklusion und Separation aber auch des Autonomiegewinns aufgefasst werden und sind daher von zentralem Interesse im methodologischen Lokalismus.

Schließlich ist ein methodologischer Lokalismus wie der methodologische Kosmopolitismus *multiperspektivisch* angelehnt. Anders als in Letzterem wird jedoch nicht auf der einen Seite der Dualismus lokal-global abgeschafft, um auf der anderen Seite die Beleuchtung eines Phänomens von lokaler und globaler Ebene zu fordern. Es ist neben dem empirisch-realen Akteur auch den Sozialwissenschaftlern eigen, dass ein Phänomen nicht gleichzeitig durch die lokale und globale Linse betrachtet werden kann, sondern immer nur *entweder* durch die lokale *oder* die globale.

6 Fazit und Diskussion

Die Fragestellung des Beitrags lautet, ob angesichts der Verflechtungs- und Globalisierungsprozesse, die in Strukturen der Vielfalt und Diversität resultieren, der Umgang mit kultureller Andersartigkeit über das Konzept eines methodologischen

Kosmopolitismus adäquat erfasst werden kann oder ob es einer Erweiterung bzw. Ergänzung bedarf. Es ist zu zeigen versucht worden, dass neue Mobilität und Vielfalt nicht zwingend zu einer „Anerkennung des Anderen in seiner Andersartigkeit", sondern mitunter auch genau zum Gegenteil führen können. Dies wurde sowohl mit anekdotenhaften wie systematischen empirischen Beispielen zu verdeutlichen versucht. Darüber hinaus finden sich stichhaltige Argumente in der Theorie sozialer Identität, sowie entsprechenden experimentellen Untersuchungen. Demnach streben Menschen generell die Mitgliedschaft in Gruppen an, die sie selbst hoch bewerten. Diese Gruppen treten in Konkurrenz um die beste hierarchische Position zueinander, da die Akteure ein Bedürfnis nach sozialer Distinktion aufweisen. Diese Konkurrenz ist umso größer, je konflikthafter die Beziehungen zwischen den Gruppen sind und je weniger Kooperationsnotwendigkeit besteht. Die dahinter liegenden Mechanismen der Selbstkategorisierung und des sozialen Vergleichs verweisen darüber hinaus auf ein Territorialisierungsstreben der Gruppen. Grenzziehungen und Homogenisierungsbestrebungen sind zwar sozial motiviert, werden aber territorial realisiert. Dieser Modus des Umgangs mit kultureller Andersartigkeit soll als empirisch-realer Lokalismus bezeichnet werden, der wie der empirisch-reale Kosmopolitismus nicht mit einem methodologischen Nationalismus eingefangen werden kann. Es wird daher neben einem methodologischen Kosmopolitismus auch ein methodologischer Lokalismus gefordert.

Der methodologische Lokalismus ist im Vergleich zum methodologischen Kosmopolitismus vor allem durch die Aufrechterhaltung der Entweder-oder-Logik, der Dualismen von lokal -global, innen-außen und wir-die Anderen gekennzeichnet. Identitätsvorstellungen sind aus Gründen der Zweckmäßigkeit ebenso theoretisch räumlich gebunden, wie die Untersuchungseinheiten selbst: Lokale soziale Gruppen und ihre Abgrenzungs-, Homogenisierungs- und Territorialisierungsversuche.

Der methodologische Lokalismus stellt dabei eine Ergänzung, nicht eine Substitution des methodologischen Kosmopolitismus dar. Zweifellos kann zur Überwindung eines methodologischen Nationalismus ein „kosmopolitischer Blick" (Beck 2004b) von Nutzen sein, da selbstredend Phänomene zu beobachten sind, die unter einen empirisch-realen Kosmopolitismus fallen. Das Konzept scheint aber ungeeignet, die erörterten Prozesse der Abgrenzung, Hierarchisierung und Territorialisierung angemessen zu berücksichtigen. Deshalb wurde die Perspektive des methodologischen Lokalismus vorgeschlagen, die komplementären Charakter aufweist.

Hier zeigt sich eine gewisse Ähnlichkeit zum Konzept der Globalisierung. Robertson (1998) bereitete dieses für die soziologische Globalisierungsdebatte auf, indem er auf die mannigfaltigen Verschränkungen zwischen Lokalem und Globalem aufmerksam machte. Da die Globalisierungsdebatte den Anschein erweckt, die damit verbundenen Prozesse setzten sich über konkrete Verortungen hinweg, beschreibt Robertson systematisch die Relationen zwischen den Maßstabsebenen. Prozesse der

Ent- und Reterritorialisierung gingen miteinander einher und es entstehe ein komplementäres Wechselverhältnis. Auf diese Weise werde der vermeintliche Gegensatz aufgehoben und Globalisierungsprozesse könnten sogar Lokalität hervorbringen.

Es bleibt zu wünschen, dass die Perspektiven des methodologischen Kosmopolitismus und des methodologischen Lokalismus in ihrer Komplementarität ein ebenso fruchtbares Wechselverhältnis entwickeln wie das Lokale und das Globale der empirischen Welt.

Literatur

Albrow, M. (1996). *The global age: State and society beyond modernity*. Cambridge: Polity.

Beck, U. (1997). *Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus – Antworten auf Globalisierung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Beck, U. (2000). The cosmopolitan perspective: Sociology of the second age of modernity. *British Journal of Sociology, 51,* 79–105.

Beck, U. (2002). The cosmopolitan society and its enemies. *Theory, Culture & Society, 19,* 17–44.

Beck, U. (2004a). Cosmopolitical realism: On the distinction between cosmopolitanism in philosophy and social sciences. *Global Networks, 4,* 131–156.

Beck, U. (2004b). *Der kosmopolitische Blick oder: Krieg ist Frieden*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Beck, U. (2006). Kosmopolitisierung ohne Kosmopolitik: Zehn Thesen zum Unterschied zwischen Kosmopolitismus in Philosophie und Sozialwissenschaft. In H. Berking (Hrsg.), *Die Macht des Lokalen in einer Welt ohne Grenzen* (S. 252–270). Frankfurt a. M.: Campus.

Beck, U. (2007a). The cosmopolitan condition: Why methodological nationalism fails. *Theory, Culture & Society, 24,* 286–290.

Beck, U. (2007b). *Weltrisikogesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Beck, U. (2008). Risikogesellschaft und die Transnationalisierung sozialer Ungleichheiten. In P. A. Berger & A. Weiß (Hrsg.), *Transnationalisierung sozialer Ungleichheit* (S. 19–40). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Beck, U. (2009). Critical theory of world risk society: A cosmopolitan vision. *Constellations: An International Journal of Critical & Democratic Theory, 16,* 3–22.

Beck, U. (2010a). Die Neuvermessung der Ungleichheit unter den Menschen: Soziologische Aufklärung im 21. Jahrhundert. In H.-G. Soeffner (Hrsg.), *Unsichere Zeiten. Herausforderungen gesellschaftlicher Transformation. Verhandlungen des 34. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Jena 2008* (S. 55–67). (Im Auftrag Der Dgs). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Beck, U. (2010b). Remapping social inequalities in an age of climate change: For a cosmopolitan revewal of sociology. *Global Networks, 10,* 165–181.

Beck, U. (2011). Cosmopolitan sociology: Outline a paradigm shift. In M. Rovisco & M. Nowicka (Hrsg.), *The Ashgate research companion to cosmopolitanism* (S. 17–32). Farnham: Ashgate.

Beck, U. (2012). Redefining the sociological project: The cosmopolitan challenge. *Sociology, 36,* 7–12.

Beck, U., & Grande, E. (2004). *Das kosmopolitische Europa. Gesellschaft und Politik in der zweiten Moderne*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
Beck, U., & Grande, E. (2010a). Varieties of second modernity: The cosmopolitan turn in social and political theory and research. *British Journal of Sociology, 51,* 409–443.
Beck, U., & Grande, E. (2010b). Jenseits des methodologischen Nationalismus. Außereuropäische und europäische Variationen der zweiten Moderne. *Soziale Welt, 61,* 187–216.
Beck, U., & Sznaider, N. (2006). Unpacking cosmopolitanism for the social sciences: A research agenda. *British Journal of Sociology, 57,* 1–23.
Borchert, R. (2013). *Kurz-Studie zu den Ergebnissen der Befragung in 211 Städten zur „Kennzeichenliberalisierung*". Heilbronn: Hochschule Heilbronn.
Bourdieu, P. (1991). Physischer, sozialer und angeeigneter physischer Raum. In M. Wentz (Hrsg.), *Stadt-Räume* (S. 25–34). Frankfurt a. M.: Campus.
Diekmann, A. (2011). *Empirische Sozialforschung. Grundlagen, Methoden, Anwendungen*. Reinbek bei Hamburg: Rohwolt Taschenbuch.
Faist, T. (2000). Grenzen überschreiten. Das Konzept transstaatliche Räume und seine Anwendungen. In T. Faist (Hrsg.), *Transstaatliche Räume. Politik, Wirtschaft und Kultur in und zwischen Deutschland und der Türkei* (S. 9–56). Bielefeld: transcript.
Festinger, L. (1954). A theory of social comparison processes. *Human Relations, 7,* 117–140.
Gouldner, A. W. (1957). Cosmopolitans and locals: Toward an analysis of latent social roles – I. *Administrative Science Quaterly, 2,* 281–306.
Hannerz, U. (1996). *Transnational connections: Culture, people, places*. London: Routledge.
Hühn, M., Lerp, D., Petzold, K., & Stock, M. (2010). In neuen Dimensionen denken? Einführende Überlegungen zu Transkulturalität, Transnationalität, Transtaatlichkeit und Translokalität. In M. Hühn, D. Lerp, K. Petzold, & M. Stock (Hrsg.), *Transkulturalität – Transnationalität – Transstaatlichkeit – Translokalität. Theoretische und empirische Begriffsbestimmungen* (S. 11–46). Münster: LIT-Verlag.
Kant, I. (1784). Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. In W. Weischedel (Hrsg.), *Werkausgabe Band IX* (1977, S. 33–50). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
Kaufmann, J.-C. (2005). *Die Erfindung des Ich. Eine Theorie der Identität*. Konstanz: UVK-Verlags-Gesellschaft.
Leggewie, C. (2013). Multikulti 2012: Aktualität und Veraltung eines Begriffs. In E. Ariens, E. Richter, M. Sicking, E. Onkels, & P. Röhr (Hrsg.), *Multikulturalität in Europa: Teilhabe in der Einwanderungsgesellschaft* (S. 87–108). Bielefeld: transcript.
Merton, R. K. (1968). *Social theory and social structure*. New York: Free Press.
Münch, R. (2010). *Das Regime des Pluralismus. Zivilgesellschaft im Kontext der Globalisierung*. Frankfurt a. M.: Campus.
Nussbaum, M. (2002). Education of citizenship in an era of global connection. *Studies of Philosophy and Education, 21,* 281–287.
Olofsson, A., & Öhmann, S. (2007). Cosmopolitans and locals: An empirical investigation of transnationalism. *Current Sociology, 55,* 877–895.
Petzold, K. (2013a). Zwei Formen lokaler Identifikation bei Shuttles. Theoretische Differenzierung und empirisches Kriterium. In J. Scheiner, H.-H. Blotevogel, S. Frank, C. Holz-Rau, & N. Schuster (Hrsg.), *Mobilitäten und Immobilitäten. Dortmunder Beiträge zur Raumplanung*. (Bd. 142, S. 375–389). Essen: Klartext.
Petzold, K. (2013b). Von einem, der auszog Wurzeln zu schlagen. Multilokalisierte Akteure und die Mechanismen lokaler Identifikation am Beispiel von Fernpendlern. *Soziale Welt. Zeitschrift für sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis, 64,* 291–316.

Petzold, K. (2013c). *Multilokalität als Handlungssituation. Lokale Identifikation, Kosmopolitismus und ortsbezogenes Handeln unter Mobilitätsbedingungen*. Wiesbaden: Springer VS.

Petzold, K. (im Druck). Zum Verhältnis von Raum, Ort und Territorium am Beispiel umweltpolitischer Aktivitäten. In F. Welz, et al. (Hrsg.), *Neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit. Verhandlungen des dritten gemeinsamen Kongresses der Deutschen, Österreichischen und Schweizerischen Gesellschaft für Soziologie in Innsbruck 2011*. (Herausgegeben in deren Auftrag). Wiesbaden: Springer VS.

Pichler, F. (2008). How real is cosmopolitanism in Europe? *Sociology, 42,* 1107–1126.

Pichler, F. (2011). Cosmopolitanism in a global perspective: An international comparision of open-minded orientations and identity in relation to globalization. *International Sociology, 27,* 21–50.

Pollock, S., Bhabha, H. K., Breckenridge, C. A., & Chakrabarty, D. (2002). Cosmopolitanisms. In C. A. Breckenridge, S. Pollock, H. K. Bhabha, & D. Chakrabarty (Hrsg.), *Cosmopolitanism* (S. 1–14). Durham: Duke University Press.

Pries, L. (2008). *Die Transnationalisierung der sozialen Welt. Sozialräume jenseits von Nationalgesellschaften*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Robertson, R. (1998). Glokalisierung: Homogenität und Heterogenität in Raum und Zeit. In U. Beck (Hrsg.), *Perspektiven der Weltgesellschaft* (S. 192–220). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Rovisco, M., & Nowicka, M. (2011). Introduction. In M. Rovisco & M. Nowicka (Hrsg.), *The Ashgate research companion to cosmopolitanism* (S. 1–14). Farnham: Ashgate.

Sassen, S. (1991). *Global city: New York, London, Tokyo*. Princeton: Princeton University Press.

Scheiner, J., Blotevogel, H.-H., Frank, S., Holz-Rau, C., & Schuster, N. (2013). *Mobilitäten und Immobilitäten. Menschen – Ideen – Dinge – Kulturel – Kapital. Mobilitäten und Immobilitäten. Dortmunder Beiträge zur Raumplanung* 142. Essen: Klartext.

Sherif, M. (1966). *Group conflict and co-operation. Their social psychology*. London: Routledge & Kegan Paul.

Skrobanek, J. (2004). *Regionale Identifikation, negative Stereotypisierung und Eigengruppenbevorzugung. Das Beispiel Sachsen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Sudjic, D. (2006). Laboratorien des Postnationalismus: in den multiethnischen, kosmopolitischen neuen Weltstädten entwickeln sich die künftigen Organisationsformen der Menschheit. *Internationale Politik, 21,* 50–54.

Tajfel, H. (1978). *Differentiation between social groups: Studies in the social psychology of intergroup relations*. London: Academic Press.

Tajfel, H. (1982). *Gruppenkonflikt und Vorurteil. Die Entstehung und Funktion sozialer Stereotypen*. Bern: Verlag Hans Huber.

Tajfel, H., & Turner, J. C. 1986. The social identity theory and intergroup behavior. In W. J. Austin & S. Worchel (Hrsg.), *Psychology of intergroup relations* (S. 7–24). Chicago: Nelson-Hall.

Tajfel, H., Billig, M. G., Bundy, R. P., & Flament, C. (1971). Social categorization and intergroup behaviour. *European Journal of Social Psychology, 1,* 149–178.

Turner, B. S. (2002). Cosmopolitan virtue, globalization and patriotism. *Theory, Culture & Society, 19,* 45–63.

Vertovec, S., & Cohen, R. (2002). *Conceiving cosmopolitanism. Theory, context and practice*. Oxford: Oxford University Press.

Das Gerede um Migration und Integration

Jonathan Everts

1 Einleitung

Migration und Integration wird im Gerede meist als Problem dargestellt und nicht selten skandalisiert. Für die kritische Migrationsforschung ist es daher ein Imperativ, diesem Gerede eine Sichtweise entgegenzusetzen, die zwar Probleme nicht verschweigt, aber diese auch nicht zwingend als Ausgangspunkt für die Analyse nimmt bzw. Probleme sucht, wo keine sind. Die Auseinandersetzung mit dem Thema Migration und Integration habe ich bisher auf der Basis eines ethnographischen Ansatzes geführt. Der Hintergrund dafür ist die Annahme, dass auf der Grundlage von beobachteten Alltagspraktiken über eine ganz andere Welt berichtet werden kann, als über diejenige, die uns aus der Medienberichterstattung und anderem öffentlichen Gerede entgegenschlägt. In diesem Beitrag möchte ich aber die Blickrichtung wechseln und nicht so sehr eine Gegendarstellung in der Debatte um Migration und Integration anbieten als eine kritische Auseinandersetzung mit dem Gerede selbst und seiner Struktur. Das Gerede um Migration und Integration weiß nur wenig über gelebten Alltag, in seiner performativen Kraft nimmt es aber Einfluss auf die Alltagswelt. Dieser Produktionszusammenhang – vom Gerede zur Tatsache – interessiert mich im Folgenden. Der Zugang dazu wird aber kein beobachtender sein, sondern ein textkritischer.

J. Everts (✉)
Universität Bonn, Bonn, Deutschland
E-Mail: jeverts@uni-bonn.de

© Springer Fachmedien Wiesbaden 2016

M. Behrens et al. (Hrsg.), *Inclusive City,* DOI 10.1007/978-3-658-09539-0_7

Da auch 30 Jahre nach Foucault eine Untersuchung von Sprache, Text und Medien ohne Verweis auf die Diskursanalyse vermutlich kritisch angemerkt wird, so schicke ich der eigentlichen Untersuchung eine Vorbemerkung voraus, die mein ursprünglich ethnographisches Interesse am Gerede verdeutlichen soll. Die Kodifizierung der Diskursanalyse hat in der Gegenwart zu jenem Missstand geführt, in dem eine kritische Analyse dessen, was geredet und geschrieben wird, und gemeinhin als gesellschaftlicher Diskurs bezeichnet wird, nur noch entlang der vorgegebenen diskursanalytischen Raster erfolgen darf. Die „einflussreichen und eigenwilligen" (Keller et al. 2006, S. 12) Arbeiten von Foucault oder Laclau und Mouffe sind in der Hand von systematisierenden Sozialwissenschaftlern oftmals zu Formelsammlungen verkommen. Der vielleicht problematischste Effekt liegt in der zuweilen künstlichen Trennung von Diskurs und Praxis bzw. der einseitigen Vereinnahmung aller sozialen Phänomene durch die Diskurstheorie. In der post-Foucault'schen Diskursanalyse werden die Fähigkeiten und Bedingungen der sprechenden und schreibenden Körper abgetrennt von Gesagtem und Geschriebenem. Letztere erscheinen fortan als Ausdruck gesellschaftlicher Normalisierung, ohne jedoch eben jener Gesellschaft substantiell verhaftet zu sein. Die Diskursanalyse bleibt so trotz ihrer kritischen sowie aufklärerischen Agenda unter sich und verschließt sich der Einmischung in öffentliche Angelegenheiten.

Als Gegengift unterstütze ich die Rückkehr zu einem Verständnis von Reden und Schreiben (und Nachreden und Lesen) als Bestandteil situativer körperlicher und intellektueller Fähigkeiten die im Kontext von Gesellschaft wirken (vgl. Schatzki 2002). Dabei muss nicht zwangsläufig alles Reden und Schreiben als lokales Ereignis im Sinne eines „Tuns" und „Sagens" (ebd.) gedacht werden. Unter Rückgriff auf Heideggers Auseinandersetzung mit dem „Gerede" und dem „Geschreibe" kann Reden und Schreiben auf einer gesellschaftlichen Ebene analysiert werden, ohne dabei sprach- und zeichentheoretischen Isolationismus zu betreiben.

Heidegger betont in *Sein und Zeit*, dass der „Ausdruck ‚Gerede' (…) nicht in einer herabziehenden Bedeutung gebraucht werden" muss (Heidegger 1967, S. 167). Dennoch lassen seine folgenden Ausführungen keinen Zweifel an seiner pejorativen Lesart des Begriffs, die ich für die folgende Auseinandersetzung mit dem Gerede um Migration und Integration gar nicht unpassend finde. Heidegger erkennt im Gerede eine Art des Sprechens, die sich vom Sein – worüber gesprochen wird und was in der Welt ist – ablöst und sich im „Weiter- und Nachreden" erschöpft. Die Medien sind ein Beispiel für dieses „bodenlose" Reden. Paolo Virno (2005) kommentiert:

> Das Gerede führt einen Riss ins Paradigma der Referenzialität ein. Die Krise dieses Paradigmas steht am Ursprung der Massenmedien. Sobald sie sich einmal befreit haben, in jedem Punkt mit der nicht-sprachlichen Welt übereinstimmen zu müssen, können sich die Aussagen ins Unbestimmte vermehren, jede weitere geht dann aus

> einer anderen hervor. Das Gerede ist grundlos. (…) Anstatt das, was ist, widerzuspiegeln und zu vermitteln, bringt die Kommunikation selbst neue Dingzustände, Erfahrungen und Tatsachen hervor. (Virno 2005, S. 127 f.)

Bei Heidegger selbst heißt es dazu:

> Das Gerede als solches zieht weitere Kreise und übernimmt autoritativen Charakter. Die Sache ist so, weil man es sagt. In solchem Nach- und Weiterreden, dadurch sich das schon anfängliche Fehlen der Bodenständigkeit zur völligen Bodenlosigkeit steigert, konstituiert sich das Gerede. Und zwar bleibt dieses nicht eingeschränkt auf das lautliche Nachreden, sondern breitet sich aus im Geschriebenen als das „Geschreibe". (Heidegger 1967, S. 168 f.)

Gerede und Geschreibe als Ausgangspunkt für die Untersuchung eines Diskurses zu nehmen ist einer post-Focault'schen Diskursanalyse entgegengesetzt. In der Heidegger'schen Vorstellung ist das Gerede und Geschreibe ein sich ausbreitender Wildwuchs, der alle umgibt und mitreißt. Für Foucault (1991) hingegen hat die Kritik der Verknappung des Diskurses und die Genealogie der Bildung von Diskursserien, Normen und Bedingungen für den Diskurs Priorität. Dennoch muss bodenloses und sich ausbreitendes „Gesagtsein und Weitergesagtwerden" (Heidegger 1967, S. 169) nicht regelfrei vonstatten gehen. Auch das Gerede (und Geschreibe) hat seine Prozeduren. Wie Heidegger bemerkt, es gilt den autoritativen Charakter des Geredes zu erkennen, sowie das Ereignis dieses Redens als eine Setzung von Tatsachen zu begreifen. Das Gerede kommentiert aber nicht Vorhandenes in der Welt, sondern fügt Neues hinzu – „die Sache ist so, weil man es sagt".

Durch die Ablösung von dem, worüber eigentlich geredet (und geschrieben) wird, entsteht die Umkehrung von Erschließen zu Verschließen (Heidegger 1967, S. 169). Damit ist gemeint, dass das Gerede nicht nur nichts Eigentliches über die Welt aussagt, das Gerede hat auch eine aktive Rolle bei der Verdunkelung dessen, was es zu begreifen gilt. Das Gerede hindert den Menschen daran, die Dinge besser verstehen zu können und zu wollen, da es „jedes neue Fragen und alle Auseinandersetzung hintanhält und in eigentümlicher Weise niederhält und retardiert" (ebd.). Nach Heidegger kann dem Gerede und seinen bereits erfolgten Bedeutungszuweisungen nicht entflohen werden. Das Gerede mit seiner „alltäglichen Ausgelegtheit" ist immer schon in unserem Leben präsent und prägt unser eigenes Sehen und Verstehen: „In ihr [der Ausgelegtheit] und aus ihr und gegen sie vollzieht sich alles echte Verstehen, Auslegen und Mitteilen, Wiederentdecken und neu Zueignen" (ebd.).

Hier kann eine gegenwartsbezogene Analyse, Kritik und Intervention gegen das Gerede und Geschreibe ansetzen; nicht im Sinne einer Analyse der Beschneidung des Diskurses oder seiner Genealogie, sondern mit einem besonderen Blick auf die

Bodenlosigkeit des Geredes und auf die weitergesagten Auslegungen, die ein Verstehen vorgeben, dass erst in seiner Rückbindung an die Welt zum Ereignis wird – ein Diskurs ohne Ursprung, wohl aber mit Wirkung.

Vor dem Hintergrund dieser einführenden Überlegungen soll nun das Gerede und Geschreibe über Migration und Integration in einigen aktuellen Spielarten genauer betrachtet werden. Dabei ist die Thematik „Migration" und „Integration" nicht willkürlich gewählt, sondern es handelt sich um ein Gesprächsfeld, dessen Bodenlosigkeit seinesgleichen sucht, das von höchster Prävalenz im Hinblick auf seine Ausbreitung ist und dessen Potenzierung in der Zahl der Nachredenden keine Grenzen kennt. Von Begrenzung und Verknappung kann hier nicht gesprochen werden. Allerdings liegt dem Gerede eine relativ simple Grammatik – oder besser, eine Vorstufe zu einer möglichen Grammatik – zugrunde, die das zahllose Nachreden erleichtert und gleichzeitig eine hohe Variationsfähigkeit des Leitmotivs zulässt. Es bleibt die Hoffnung, dass Analyse, Kritik und Intervention gelingen kann, wenn die einfache Proto-Grammatik und das Leitmotiv des Geredes um Migration und Integration bloßgestellt werden.

2 Migranten-„Fälle", Anekdoten, räumliche Ebenen

Zuwanderung und Bedingungen der gesellschaftlichen Teilhabe sind der Gegenstand zahlreicher öffentlich geführter Auseinandersetzungen. Sie sind öffentlich, da gegensätzliche Positionierungen als Diskursfragmente weit verbreitet, leicht zugänglich und ohne Mühe reproduzierbar sind. Als prominente Sprecher in diesem Diskurs treten Personen auf, die aufgrund ihrer professionellen Tätigkeit und ihrer Biographie als Experten gelten oder sich selbst eine Expertise zuschreiben. Ihr Reden wird medial verstärkt und ihre Argumente zirkulieren in Wort und Schrift – so entsteht das Gerede. Die folgende Analyse, Kritik und Intervention basiert auf der Beobachtung, dass dieses Gerede um Migration und Integration einer simplen Grammatik folgt. Dies zeigt sich insbesondere dann, wenn Migration und Integration nicht als Prozess oder Dynamik diskutiert werden, sondern wenn einzelne Menschen als Migranten in den Vordergrund gerückt werden. Meist zerfällt die Kategorie „Zuwanderer" dann in zwei Fälle, den „guten" Migranten und den „schlechten". Im öffentlichen Gerede zeichnet sich der „gute Migrant" durch seinen Willen aus, dabei zu sein und mitzumachen. Er oder sie sei gut gebildet oder bildungswillig, arbeite hart und trage im positiven Sinne zur Vielfalt und Vielfältigkeit des alltäglichen Lebens bei. Der „schlechte Migrant" hingegen wolle nicht mitmachen. Er grenze sich selbst aus, sei ungebildet und unwillig sich zu bilden. Er nutze die sozialen Sicherungssysteme aus, um nicht arbeiten zu müssen und er bedrohe die Gesellschaft durch seine kriminelle Energie und moralische Ver-

kommenheit. Diese Deklinationen werden bemüht, um je nach Standpunkt in der breiten Öffentlichkeit für mehr Aufgeschlossenheit oder für ordnungs- und sicherheitspolitische Maßnahmen zu werben.

Für sich gesehen erscheinen diese gegensätzlichen Fälle im Gerede um Migration und Integration wenig plausibel. Das Gerede ist aber nicht einfältig, sondern versteckt seine Bodenlosigkeit hinter kurzen Erzählungen über Menschen, die tatsächlich so seien, wie es die Deklination vorgibt. Diese Erzählungen sind in der Regel nur wenige Sätze lang. Aufgrund ihrer pointierenden Einseitigkeit können sie auch als Anekdoten bezeichnet werden. Sie unterscheiden sich von größeren Figuren im Diskurs durch ihre Kürze und fehlenden Facettenreichtum. Sie sind auch nicht treffend als soziale Konstruktionen zu beschreiben; ihre flüchtig zusammengerafften Elemente halten keiner gezielten Nachfrage stand. Ähnlich der Proto-Grammatik des Geredes um Migration und Integration liefern sie höchstens Bausteine für Konstruktionen. Dennoch sind sie sind in ihrer Kürze und Einseitigkeit als Anekdoten überzeugend, da sie mit Geschwindigkeit im Gerede erscheinen und vorbeiziehen, bevor sie sich einem kritischen Blick entblößen müssten.

Die Fälle „guter" und „schlechter" Migrant werden untermauert durch solche Anekdoten, in denen konkrete Menschen als Beispiel für den einen oder anderen Migrantenfall vorgeführt werden. Dieser „anekdotische Migrant" kann eine Studentin oder ein Ladenbesitzer, ein Politiker oder ein Gewalttäter sein. Der anekdotische Migrant ist das „empirische" Element in der ansonsten bodenlos geführten Diskussion um Migration und Integration. Grundlose Behauptungen werden durch Verweise auf einzelne Personen und deren Lebensumstände, auf welche die Diskutanten im Gerede durch stilisierte Einzelbeispiele pauschalisierend Bezug nehmen, vermeintlich begründet.

In diesem Beitrag werde ich meine Analyse und Kritik auf das in Deutschland geführte Gerede konzentrieren.[1] Dieses Gerede wählt sich für die Aufführung seiner proto-grammatikalischen Fälle und anekdotischen Nebensätze eine je spezifische Kulisse, die sich epistemologisch einer als räumliche Bezugsgröße konventionalisierten Maßstabsebene zuordnen lassen. Dabei muss es nicht bei einer einzigen räumlichen Ebene bleiben. Dem Gerede sind bei der Wahl seiner Bezugsgrößen keine Grenzen gesetzt. Im Gerede um Migration und Integration stehen drei Bezugsgrößen besonders deutlich im Vordergrund, die für einen besseren Überblick hier bereits einleitend skizziert werden.

Die *erste räumliche Ebene* entsteht in der Imagination von Nationalstaaten als soziokulturelle Container-Räume (Anderson 2006). Das Territorium eines Staates wird dabei gleichgesetzt mit dem Verbreitungsgebiet einer Sprache, eines

[1] Auch in anderen Ländern des „globalen Nordens" wird das Thema internationale Migration und Integration öffentlich vordringlich diskutiert. Einen guten Überblick liefern die drei Sammelbände von Brickner 2013; Geiger und Pécoud 2010; Kretsedemas et al. 2013.

vorherrschenden kulturellen Deutungsmusters und auch eines einheitlichen Menschentypus. Davon ausgehend wird unterschieden zwischen denjenigen, die der nationalstaatlichen Denkschablone entsprechen, und den anderen, die es im Hinblick auf Sprache, Wissen um implizite Regeln und Aussehen nicht tun. Im Gerede wird aus der nationalstaatlichen Ebene eine nationalökonomische Logik abgeleitet, die vor allem nach dem Beitrag des Einzelnen für die nationalstaatlich definierte Gesamtheit fragt. Dies ist das Leitmotiv des Geredes, das auch in anderen Varianten vorzufinden ist. Nach der Logik dieses Leitmotivs gehört dazu, wer einen ökonomischen Wert für eine national definierte Gemeinschaft produziert. Im Umkehrschluss wird zur Last, wer nichts beiträgt. Die Einteilung in wertvolle (gute) und belastende (schlechte) Menschen lässt sich beispielhaft an den unterschiedlichen Positionen aufzeigen, die gegenüber den sogenannten „neuen Gastarbeitern" aus Südeuropa auf der einen Seite und den vermeintlichen „Armutsmigranten" aus Bulgarien und Rumänien auf der anderen Seite bezogen werden. Beide Deklinationen finden vor dem Hintergrund der europäischen Integration statt, die den Menschen aus den meisten EU-Mitgliedsländern die Migration von einem Land in das andere erleichtert. Als eine Ursache für die aktuelle innereuropäische Wanderung von Süden nach Norden werden die europäische Wirtschafts- und Finanzkrise und die im Süden regional gehäuften hohen Arbeitslosenraten junger Menschen gesehen (z. B. BAMF 2014; European Commission 2013). Als Hintergrund für die Wanderung von Südosteuropa nach Deutschland wird zusätzlich der relativ junge Beitritt von Bulgarien und Rumänien zur EU am 1. Januar 2007 und zum Schengen-Raum ab dem 1. Januar 2014 verantwortlich gemacht. Nachfolgend wird dem Gerede um die „neuen Gastarbeiter" und die „Armutsmigranten" je ein Abschnitt gewidmet.

Die Europäische Union ist die *zweite räumliche Ebene*, die für das gegenwärtige Migrationsgerede konstitutiv ist. Zusätzlich zum Komplex einer territorialen Nationalökonomie tritt heute die Europäische Union als weitere territoriale Bezugsgröße hinzu. Im Gegensatz zu Nationalstaaten wird, sicherlich auch aufgrund der bewusst hervorgehobenen internen soziokulturellen Vielfalt, die territoriale Einheit der EU nicht in der Fläche gedacht. Stattdessen wird die Integrität der Vielen von der Grenze her konstruiert. Da Einheit nach Innen nicht zu gewinnen ist, wird sie nach Außen hergestellt. Ein striktes Grenzregime sorgt dafür, dass die Außenwahrnehmung der EU als territoriale Einheit funktioniert. Das zeigt sich unter anderem daran, dass sich für Migranten die Einwanderung in ein EU-Land nicht als die Wahl zwischen verschiedenen Nationalstaaten darstellt. Die Einwanderung besteht in erster Linie aus dem risikoreichen Unterfangen, die scharf kontrollierten EU-Außengrenzen zu überwinden, unabhängig davon welcher Nationalstaat zuerst betreten wird. Medial präsent sind die Einwanderungsversuche über das Mittelmeer, vor allem nach Italien und Spanien, bei denen jedes Jahr viele tausend

Menschen ertrinken. Die Toten können als ein Zeichen für die Unfähigkeit der Europäischen Union gelesen werden, einwanderungswilligen Menschen eine legale und sichere Passage zu ermöglichen (Bierdel und Lakitsch 2014; Klepp 2011). In einem Abschnitt über diesen „Tod an den Rändern" möchte ich untenstehend zeigen, wie Menschen an den EU-Außengrenzen im Bezug stehen zu einem Gerede um Migration und Integration, in dem das ökonomische Potenzial jedes Einzelnen als „Beitrag" oder „Last" bemessen wird.

Als eine *dritte räumliche Ebene* im Gerede von „guten" und „schlechten" Migranten fungiert der urbane Raum. Obwohl auch die ländlichen Räume Ziel von internationaler Migration sind, so beziehen sich Migrationsdiskurse meist auf Stadtgesellschaften und die soziokulturelle Vielfältigkeit, die mit dem urbanen Raum assoziiert wird. Vielfältige Stadtgesellschaften werden entweder als gelungenes Miteinander gelobt oder grundsätzlich hinterfragt. Städte werden als geeigneter Ort für weitere Neuankömmlinge beworben oder als Beleg dafür gesehen, dass eine weitere „Belastung" für die Kommunen nicht mehr zuzumuten sei. Anekdoten liefern im Gerede den „Beweis" dafür, dass die urbane Vielfalt ein Versagen der inzwischen sprichwörtlich gewordenen „Integrationsmaschine Stadt" (Häußermann 1998, s. auch Heitmeyer 1998) dokumentiert oder, im Gegenteil, als Anzeichen für eine gut funktionierende und inkludierende Stadtstruktur im Sinne einer *Inclusive City* verstanden werden sollte (vgl. Bukow 2012). Die beitragsbemessende Einteilung in „gute" und „schlechte" Migranten erhält durch die konkrete Lokalisierung im urbanen Raum einen zusätzlichen, vermeintlich empirischen Gehalt, da Migration und Integration scheinbar „vor Ort" überprüfbar werden. Zu welcher Perversion diese Vorstellung führen kann, möchte ich in einem abschließenden Abschnitt über die Morde der sogenannten NSU diskutieren.

In den folgenden vier Abschnitten werden aktuelle Varianten des Geredes um Migration und Integration untersucht. Für alle Varianten werden das Funktionieren der proto-grammatikalischen Fallstruktur, die Leistung knapper Anekdoten sowie die Bedeutung der räumlichen Bezugsgröße analysiert. Es handelt sich aber um keine schematische Analyse (etwa im Stil einer Diskursanalyse). Stattdessen dienen die folgenden punktuell ansetzenden Analysen der Öffnung des Geredes für Kritik und kritische Intervention in Form von Mitreden (in Ergänzung zum ethnographischen Dagegenreden). In dem Bemühen um eine geeignete Darstellungsform und Kontextualisierung der einzelnen Fälle stütze ich mich auf andere Autoren, insbesondere auf Arbeiten von Paolo Virno, Slavoj Žižek und Giorgio Agamben. Die folgenden Abschnitte befassen sich mit vier Varianten des Geredes um Migration und Integration, die eine aktuelle Relevanz haben im Kontext a) der „neuen Gastarbeiter"-Migration aus Südeuropa, b) der Migration aus Südosteuropa, c) der Einwanderung in die EU über das Mittelmeer sowie d) des rechtsextremen Terrorismus.

3 Multitude: Die neuen Gastarbeiter

Die anhaltende wirtschaftliche Krise in vielen europäischen Ländern führt zu einer neuen innereuropäischen Arbeitsmigration. Laut Statistischem Bundesamt ist die Zuwanderung aus dem EU-Raum von Personen ohne deutschen Pass allein im Jahr 2012 im Vergleich zum Vorjahr um 18 % gestiegen. Signifikant ist vor allem der Anstieg der Zuwanderung aus südeuropäischen Ländern: „Die Zuwanderung ausländischer Personen aus Spanien stieg gegenüber 2011 um 45 % (+ 9000 Personen). Um jeweils 43 % nahm die Zuwanderung aus Griechenland (+ 10.000 Personen) und Portugal (+ 4000 Personen) zu, um 40 % aus Italien (+ 12.000 Personen)" (Statistisches Bundesamt 2013).[2]

In den Medien werden der aktuellen Arbeitsmigration aus den südeuropäischen Ländern nach Deutschland Gemeinsamkeiten mit der Ära der Gastarbeit in den 1960er und 1970er Jahren nachgesagt. Der Spiegel widmet den „neuen Gastarbeitern" eine ganze Titelgeschichte (Der Spiegel 9/2013).[3] Viele andere Print- und Online-Medien berichten unter dem Schlagwort der „neuen Gastarbeiter" über eine neue Arbeitsmigration. Auffallend ist der positive Grundton. Die neuen Arbeitsmigranten werden als „jung", „arbeitshungrig" und „meistens qualifiziert" (Die Welt) beschrieben. Sie werden auch als „besser ausgebildet als der Durchschnitts-Deutsche" bezeichnet und es wird festgestellt, dass „Deutschland profitiert" (Deutsche Welle).[4] Die jungen Menschen in Südeuropa würden „die Großeltern als Vorbild" (Süddeutsche Zeitung) nehmen und so wie diese einst auf der Suche nach Arbeit nach Deutschland ziehen.

Als wesentlicher Unterschied zur „Großeltern"-Generation wird das Ausbildungsniveau beschrieben. Mit „Laptop und Diplom" (Süddeutsche Zeitung) wanderten sie heute ein. In einer Gesellschaft, die Integration an Bildungswegen und

---

[2] (https://www.destatis.de/DE/ZahlenFakten/GesellschaftStaat/Bevoelkerung/Wanderungen/Aktuell.html. Zugegriffen: 04.11.2013). Auch wenn die Statistik zirkuläre und saisonale Wanderung nicht erfasst, die Zahl der Fortzüge lag in allen genannten Fällen deutlich unter den Zuzügen, so dass ein positiver Wanderungssaldo verzeichnet wurde. Ausführlich dazu Statistisches Bundesamt 2014: Bevölkerung und Erwerbstätigkeit. Wanderungen 2012. Fachserie 1 Reihe 1.2. Wiesbaden (verfügbar unter https://www.destatis.de/DE/Publikationen/Thematisch/Bevoelkerung/Wanderungen/Wanderungen2010120127004.pdf?_blob=publicationFile. Zugegriffen: 27.03.2014)

[3] http://www.spiegel.de/spiegel/print/index-2013-9.html. Zugegriffen: 27.03.2014.

[4] http://www.welt.de/politik/deutschland/article13687575/In-Deutschland-ist-alles-besser-als-zu-Hause.html; http://www.dw.de/deutschlands-neue-gastarbeiter/a-16740457; siehe auch: http://www.arte.tv/de/deutschland-die-neuen-gastarbeiter/7105294,CmC=7105300.html; thttp://www.sueddeutsche.de/karriere/parlamentswahlen-in-spanien-wir-sind-die-neuen-gastarbeiter-1.1194231; für alle Links: Zugegriffen: 27.03.2014.

-erfolgen misst (s. dazu kritisch Bukow und Behrens 2009), scheinen die neuen Zuwanderer damit bereits vor der Ankunft ein wichtiges Kriterium für eine „erfolgreiche Integration" zu erfüllen.[5] Im Zusammenhang mit der neuen Arbeitsmigration wird allgemein von einer Zuwanderung von „Fachkräften" gesprochen. Im Mediengerede passen die neuen Zuwanderer genau in die Lücke, die der Begriff des „Fachkräftemangels" suggeriert und als dessen Ursache Bevölkerungsrückgang und veränderte Anforderungen an Arbeitskräfte geltend gemacht werden. Handwerk, Industrie und Dienstleistungssektor stünden nun „im Kampf um die knapper und wertvoller werdende Ressource der qualifizierten Arbeitskräfte" (Klaus Bade, zit. in Die Welt 30.10.2011). Folgt man dieser Logik, dann passen die neuen Zuwanderer zu Deutschland, weil sie zur „Mangelware" geworden sind und den veränderten Gehalt der Arbeit verkörpern.

Die Reduktion der Diskussion um die innereuropäische Süd-Nord-Wanderung auf „Arbeit" und „qualifizierte Arbeitskraft" sollte aber nicht kritiklos hingenommen werden, wenn man sich über die aktuellen Arbeitsanforderungen im Klaren ist. In seinen Überlegungen zu einer gegenwärtigen Gesellschaft der Vielen („Multitude") weist Paolo Virno auf die zentrale Bedeutung von „Arbeit" in ihrer postfordistischen Form hin. Laut Virno kommt es im Postfordismus nicht mehr darauf an, was ein Körper qua Muskelkraft zu leisten vermag. Stattdessen stehe heute die grundsätzliche Fähigkeit des Menschen zu Denken und zu Sprechen im Vordergrund. Damit ist nicht gemeint, dass alle belesen, gelehrt oder akademisch reden können. Es geht vielmehr um die ganz konkrete Fähigkeit, sich überhaupt ausdrücken und am „Gerede" teilnehmen zu können. Zugespitzt formuliert, zeichnet sich die postfordistische Arbeit weniger durch Produktion als vielmehr durch Kommunikation aus. Gleichzeitig verliert sie ihren standardisierten Charakter, sie wird flexibel und verlangt von den Arbeitern, sich spontan auf unvorhersehbare Veränderungen einzulassen. Schließlich verschwindet auch die moderne Trennung zwischen „Arbeit" und „Nicht-Arbeit". Die allgemein während der Sozialisation angeeignete Fähigkeit zu kommunizieren und spontan zu reagieren wird zu einer Kernkompetenz der neuen Arbeit. Wer gerade einmal nicht arbeitet, der arbeitet zumindest an den Fähigkeiten, die für die postfordistische Arbeit wichtig sind. Die Arbeit selbst wird dabei „politisch", da jede Arbeiterin und jeder Arbeiter sich in der Position sehen, selbst zu handeln und Entscheidungen zu treffen. In einem einfachen Bild macht Virno den Unterschied klar: Während früher die Arbeiter am Band still arbeiteten und sich nach der Arbeit bildeten und politisch engagierten, sei das Reden und Agieren am Arbeitsplatz heute oberste Pflicht, so dass es zu einem weiteren politischen Engagement außerhalb der Arbeit nicht mehr kommen könne.

[5] Für eine Kritik des Integrationsbegriffs siehe z. B. Mecheril 2011.

Virnos Zeitdiagnose ist gesellschaftskritisch gemeint, möchte sich aber nicht der seit Durkheim und Heidegger gängigen und zählebigen Verfallsemantik einer immer schnelllebigeren und unordentlicher werdenden Welt bedienen. Kern von Virnos Diagnose ist die sich durchsetzende Form einer Gesellschaft der Vielen als Viele, die Multitude. Im Gegensatz zum „Volk", das sich um einen „Kern" (die Idee der Nation) versammelt, weist die Multitude in ihrer Mitte ein Loch auf. Sie kreist um nichts. Sie differenziert sich auf Grundlage ihrer Allgemeinheit aus. Den Menschen gemeinsam ist ihre Fähigkeit zu denken und zu sprechen und dieses Denken und Sprechen in den Arbeitsprozess einzubringen. Diese Gemeinsamkeit genügt den Vielen, um als Gesellschaft ohne Ziel, Zentrum oder Ursprung zu existieren. Auch wenn diese Begriffe bei Virno nicht fallen, aber die Multitude ist ein zutiefst multikulturelles und vielfältiges soziales Gebilde, das sich beispielsweise in der Vorstellung einer inkludierenden Stadtgesellschaft präsentiert. Deutungs- und Ordnungsmuster der Multitude sind so vielfältig wie sie selbst. Ordnungen werden labil gehalten, um schnell und reibungslos auf Veränderungen eingehen zu können. Der Umgang mit Kontingenz ist dabei nicht von Ordnungsdrang geprägt. Kontingenz wird vielmehr als Ressource gesehen. Für die Multitude bedeutet das Einlassen auf die kontingente Welt eine prinzipielle Offenheit gegenüber dem Neuen und Überraschenden.

In der Praxis der Arbeit generiert diese radikale Offenheit aber neue Schwierigkeiten: Die generelle Fähigkeit zu Sprechen und die Fähigkeit schnell mit Sprache reagieren zu können, sind zentral für die heutige Arbeit. Konnte die Bandarbeit früher auch schweigend und „sprachlos" ausgeführt werden, so führt in den heutigen Arbeitsverhältnissen die Sprachlosigkeit zum Scheitern. Auch wenn es banal scheint, aber für die meisten neuen Migrantinnen und Migranten ist daher das Beherrschen der Sprache, zum Beispiel der deutschen Sprache (und ihrer regionalen Spielarten), eine Voraussetzung, auch um am Gerede der Arbeit teilhaben zu können. Der Unterschied zwischen „Reden-können" und „Verstanden-werden" ist im Alltag bedeutsam. Selbst wenn man mit „Laptop und Diplom" ausgewandert ist, dann heißt das nicht, dass man auch als diplomierter Spezialist mit dem Laptop arbeitet.

Das zeigt das Beispiel der Stadt Wunsiedel. Unter medialer Aufmerksamkeit hat sich die Kommune 2012 eigenständig um Einwanderer aus Spanien bemüht. Von den zwölf neuen Arbeitskräften waren aber sieben nach einem halben Jahr wieder arbeitslos, da die „Sprachbarriere und der Ausbildungsstand" unterschätzt worden seien (Bayerischer Rundfunk 15.2.2013).[6] Denken und Sprechen sind

[6] http://www.br.de/nachrichten/oberfranken/wunsiedel-spanier-gescheitert-100.html. Zugegriffen: 23. Januar 2014.

kontextabhängig. Inwieweit man denkend und sprechend arbeiten und agieren kann, hängt von einem Umfeld ab, in dem dieses Denken und Sprechen verstanden wird.[7] So kann aus dem „guten" Migranten schnell ein „schlechter" Migrant werden. Dieses Gleiten von einer positiven zu einer negativen Einschätzung ist bereits in der Logik des „Arbeitskraft"-Diskurses angelegt, in dem Menschen lediglich den Status einer „Ressource" erhalten. Die positive Berichterstattung über die „neuen" Gastarbeiter trägt in sich bereits ein Verfallsdatum, wenn aus den „jungen" und „arbeitshungrigen" Migranten, aufgezehrte und unpassende Menschen werden, deren Migrationserfahrung dann Anlass für Diskriminierung und Ausgrenzung wird.

4 Intoleranz: Neue Armut

> „Wir sind gute Zigeuner", betont Burcea. Er trinke keinen Alkohol, er rauche nicht, er stehle nicht und schlage niemanden. „Trotzdem sind wir angeblich immer an allem schuld." Burcea lebt mit seiner Frau, drei Kindern und fünf Enkeln in dem Mehrfamilienhaus mit den offenen Türen. In allen sechs Wohnungen leben Verwandte. Die älteste Enkelin ist acht Jahre alt, sie kommt jetzt in die Schule. Vorher durchlief sie ein Jahr lang eine Vorbereitungsklasse, die von der Stadt angeboten wird.
> „Gebt unseren Kindern eine Chance", bittet Burcea. „Was soll ein junger Mann machen, der Verantwortung für seine Familie hat, aber keine Arbeit?" (Der Spiegel 29/2013 vom 15.07.2013, http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-103361704.html)

In Frankreich und den Niederlanden wurde 2005 der Entwurf für eine Europäische Verfassung per Referendum abgelehnt. Darauf folgte eine Politiker-Schelte für die Bürger der beiden Staaten. Für den französischen Außenminister Michel Barnier war es beispielsweise nicht ersichtlich, wieso sich die Bürger mit ihrem Nein freiwillig die „Werkzeuge und Rechte" entgehen ließen, die ihnen im Verfassungstext zugestanden worden wären.[8] Als die Opposition im deutschen Bundestag dazu aufforderte, die EU-Beitrittsverträge von Bulgarien und Rumänien nachzuverhandeln, soll der Bundeskanzler Gerhard Schröder „Populismus" geseufzt haben.[9] An solchen Äußerungen setzt Slavoj Žižek (2006) an, wenn er versucht theoretisch nachzuweisen, dass ein „Nein" zu mehr europäischer Integration nicht notwendigerweise als Effekt rechtspopulistischer Parolen verstanden werden muss. Schon vorher argumentiert Žižek, dass Vorbehalte gegenüber der internationalen Öffnung

[7] Zur „Angemessenheit" von Handlungen und sozialen Praktiken siehe Taylor (1984).

[8] http://www.faz.net/aktuell/politik/reaktionen-die-bundesregierung-traegt-mitschuld-1230785.html. Zugegriffen: 9.12.2013.

[9] http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-40325352.html. Zugegriffen: 9.12.2013.

der europäischen Arbeitsmärkte, die sogenannte europäische Integration, auch für eine politisch linksgerichtete Agenda angebracht seien, ohne Gefahr laufen zu müssen, zu einer rassistisch-nationalistischen und anti-europäischen Gesinnung beizutragen.

Für Žižek ist das europäische Projekt getrieben vom „liberalen Multikulturalismus", der nur vordergründig die Interessen einer erweiterten europäischen Bürgergemeinschaft vertritt. In Wirklichkeit gehe es darum, EU-intern den Markt für billige Arbeitskräfte zu erweitern und langfristig zu sichern. Žižek hält es für einen Fehler, wenn die europäische Linke versucht, sich von den rechtspopulistischen Parolen zu distanzieren, indem sie dem anti-europäischen Diskurs den Diskurs der multikulturellen Offenheit entgegensetzt. Diese „multikulturelle Offenheit" sei tatsächlich die „heimtückischste Form des anti-gewerkschaftlichen Klassenkampfes" (2006, S. 552; Übersetzung J. E.). „Offenheit" erscheint hier als ein neues, nicht verhandelbares Gut, dessen Vordringlichkeit in der „globalen Moderne" allgemein akzeptiert werden sollte. Dem setzt Žižek in der Tradition seines Plädoyers für mehr Intoleranz entgegen, dass es die Setzungen eben dieser Vordringlichkeiten sind, die Offenheit unmöglich machen und eine kollektive und informierte Willensbildung verhindern. Ein „Nein" wie das der französischen und niederländischen Bürger sei eben kein Zeichen für eine mangelnde Offenheit gegenüber dem Neuen, sondern in diesem Nein entstehe erst die Möglichkeit, Neues zu erschaffen. Das Nein eröffne einen „Raum, eine Leere, die mit neuen Projekten verfüllt werden muss – im Kontrast zu einer pro-Verfassungs-Haltung die tatsächlich das Denken verhindert und uns vor verwaltungspolitisch vollendete Tatsache setzt" (ebd., S. 574). Das „Nein" sei eben auch ein Nein zu der „bunt-leuchtenden liberal-multikulturellen Verpackung", mit der uns die führenden Politiker der Europäischen Union am eigenständigen Denken zu hindern versuchen (ebd.). Die einzige Lösung sei nun, laut Žižek, selbst aktiv am politischen Entscheidungsprozess teilzuhaben und sich dabei nicht auf die Bürokraten zu verlassen.

Nun muss man natürlich fragen, auf welcher Ebene dieser eigenständige Denk- und Willensbildungsprozess ansetzen sollte. Selbst wenn jeder europäische Haushalt sich intensiv mit dem Thema der europäischen Integration auseinandersetzen würde, dann wäre das Ergebnis Gerede und keine Entscheidung. Die nationalstaatliche Ebene scheint aufgrund der Menge der repräsentierten Bürger und der damit eingeschränkten Möglichkeiten direkt-demokratischer Elemente ebenso wenig geeignet zu sein. Die Ebene der Kommunen könnte hier der richtige Zwischenschritt sein. Die kommunale Selbstverwaltung hat in den europäischen Staaten eine lange Tradition. Obwohl die kommunale Demokratie ebenfalls repräsentativ ist, liegt ihr Vorteil darin, dass Meinungs- und Willensbildung unmittelbarer erfolgen und eine größere Zahl an unterschiedlichen Stimmen gehört werden kann, als dies auf

nationalstaatlicher Ebene möglich ist. Außerdem hätte eine Auseinandersetzung auf kommunaler Ebene den Vorteil, dass sie nicht unmittelbar in nationalstaatlichen Kategorisierungen verhaftet sein muss, sondern auch auf der Tradition der Vielfalt städtischen Lebens aufbauen kann. Auf dieser Ebene könnte also Kritik am „liberalen Multikulturalismus" geäußert werden, ohne im Verdacht nationalistischer Bestrebungen zu stehen. Jedoch zeigt sich auch in der Praxis, dass ein differenzierter Umgang mit dem Thema Migration und Integration kaum ohne die Fälle von „guten" und „schlechten" Migranten auskommt.

Nehmen wir den *Deutschen Städtetag* und seine Reaktion auf die Zuwanderung aus Bulgarien und Rumänien als Beispiel. Die Mitglieder des Deutschen Städtetags sehen sich unter anderem als eine wichtige Interessensvertretung für diejenigen Bürger, die sich in ihrem Alltag mit den Auswirkungen des Europäischen Integrationsprozesses konfrontiert sehen. Das geht zumindest aus einer Stellungnahme hervor, die sich mit der gegenwärtigen Zuwanderung von Migranten aus Südosteuropa auseinandersetzt. Im „Positionspapier des Deutschen Städtetages zu den Fragen der Zuwanderung aus Rumänien und Bulgarien", datiert auf den 22. Januar 2013, heißt es:

> Diese Zuwanderung stellt die Zielstädte vor enorme Herausforderungen. Denn dort, wo die Menschen in ihren Herkunftsländern benachteiligt sind, setzen sich die Probleme auch in den Zielstädten fort: Ausgegrenzte Menschen sind in ihrem Herkunftsland nicht krankenversichert und bringen daher im Zielland nicht die Voraussetzungen mit, eine Versicherung abzuschließen. Sie leben in miserablen Wohnverhältnissen und geben sich auch im Zielland mit schlechten Wohnsituationen zufrieden. Sie haben nur bedingt Zugang zu Bildung, Ausbildung und Arbeitsmarkt und damit im Zielland nicht die Voraussetzungen für ein auskömmliches Erwerbsleben. Wir möchten betonen, dass dies nicht auf alle zuwandernden Menschen aus Rumänien und Bulgarien zutrifft. Gleichwohl dürfen die erheblichen Probleme mit einem großen Anteil der zuwandernden Menschen aus Südosteuropa nicht unter Verweis auf gut integrierte Rumänen und Bulgarien verschwiegen werden. (Deutscher Städtetag 2013, S. 3)

Das Geschreibe des Deutschen Städtetags verweist weiter darauf, dass in der Sozialgesetzgebung eine „Armutswanderung" von EU-Bürgern „nicht vorgesehen" sei. Um im Jargon des Städtetags zu bleiben: Der Bund habe hier europäische Tatsachen geschaffen, deren Hauptbetroffene die Kommunen seien. Diese müssten nun mit den Folgen leben und würden mit den finanziellen Mehrkosten und sozialen Problemen allein gelassen. Detailliert zählt der Deutsche Städtetag die Problemfelder und den Handlungsbedarf auf, den er folgendermaßen zusammenfasst:

> Bund, Länder und die Europäische Ebene dürfen die Städte in Deutschland nicht mit den von ihnen nicht verursachten Problemen alleine lassen. Die Stadtgesellschaft ist mit Umfang und vielfältigen Folgen dieser Armutswanderung überfordert.

> Das Gefährdungspotential für den sozialen Frieden in den Quartieren ist enorm. Es ist dringend erforderlich, die rechtlichen, organisatorischen und finanziellen Rahmenbedingungen zu schaffen, welche die Kommunen in die Lage versetzen, die Zuwanderung zu bewältigen. Gleichzeitig ist eine Zuwanderung ohne Beachtung der Freizügigkeitsvoraussetzungen der Europäischen Union effektiv zu unterbinden. (Deutscher Städtetag 2013, S. 10)

Das Positionspapier ist auf Initiative der Städte Dortmund und Duisburg entstanden.[10] Mit weiteren „betroffenen“ Städten schlossen sie sich mit Frankfurt am Main, Offenburg, Mannheim, Köln, Hannover, München und Hamburg zu einer Arbeitsgruppe zusammen.[11] In der Folge wurde das Positionspapier oft in den Medien zitiert und kontrovers diskutiert. Während der Bundesinnenminister Friedrich den Kommunen seine Unterstützung zusagte, konterte der Mediendienst Integration (MDI) damit, dass die Zuwanderungszahlen nicht korrekt ausgelegt worden seien. Es habe zwar eine Zuwanderung von ca. 147.000 Menschen aus Bulgarien und Rumänien in 2011 stattgefunden. Allerdings seien im selben Zeitraum auch knapp 90.000 Menschen wieder nach Bulgarien und Rumänien zurückgewandert. Außerdem seien viele der Zuwanderer entweder Studierende an deutschen Hochschulen oder sie waren nur vorübergehend als saisonale Arbeitskräfte in Deutschland gemeldet.[12] Im Hinblick auf das Positionspapier des Städtetags wird Klaus Bade vom MiGAZIN zitiert mit den Worten „Solche Drohgebärden gehören ins Arsenal der symbolpolitischen Ersatzhandlungen, die in der Bevölkerung fahrlässige Abwehrhaltungen gegenüber unerwünschten Zuwanderungen bestärken.“[13]

Wie soll man nun den Vorstoß des Deutschen Städtetages aus kritischer Perspektive bewerten? Im Sinne einer post-politischen Argumentationslogik, wie sie von Žižek vertreten wird, hat der Städtetag genau das gemacht, was nötig ist, um einen diskursiven Stillstand aufzubrechen und einen Raum für Diskussion und Auseinandersetzung – für das eigentlich Politische – zu öffnen. Es wird nun öffentlich darüber debattiert, welche Effekte die europäische Freizügigkeit auf die aufnehmenden Stadtgesellschaften hat und wie damit umgegangen werden sollte. Andererseits geht aus dem Positionspapier nicht hervor, welche sozialen Dynamiken nun tatsächlich im gelebten Alltag und im Quartier durch die Zuwanderung

[10] http://www.deutscherstädtetag.info/fachinformationen/arbeit/066929/index.html. Zugegriffen: 09.12.2013.

[11] http://www.bpb.de/gesellschaft/migration/dossier-migration/155573/staedtetag-thematisiert-armutsmigration. Zugegriffen: 09.12.2013.

[12] http://www.migazin.de/2013/02/22/keine-belege-fur-armutszuwanderung-aus-bulgarien-und-rumanien/. Zugegriffen: 09.12.2013.

[13] http://www.migazin.de/2013/02/22/keine-belege-fur-armutszuwanderung-aus-bulgarien-und-rumanien/. Zugegriffen: 9.12.2013.

entstehen und in welchem Kontext diese Dynamiken als Probleme zu verstehen sind. Es bleibt eben doch bei der Proto-Grammatik des Geredes von „guten" und „schlechten" Migranten, auch wenn nun den „schlechten" Migranten zugestanden wird, dass ihre „Schlechtheit" nicht von Innen heraus entstanden ist, sondern die Folge von gesellschaftlicher Marginalisierung und Ausgrenzung *in den Herkunftsländern* sei. Aber es bleibt dabei, während der Städtetag diskursiv einen finanziell abhängigen, unversicherten und schwer integrierbaren Migranten als Problemmenschen konstruiert, in den Vordergrund rückt und hierfür Aufmerksamkeit und finanzielle Mittel fordert, so stützen sich die Kritiker des Städtetages auf den Fall des arbeitswilligen, sozialversicherten, studierten oder studierenden Einwanderers, der aufgrund der genannten Eigenschaften als „positiver Beitrag" für die deutsche Stadtgesellschaft gewertet wird. Auf beiden Seiten werden die Menschen nur entlang ihrer ökonomischen Integrität klassifiziert. Es findet zwar eine Diskussion statt, die radikale Offenheit des Diskurses wird aber aufgrund der Aufdringlichkeit des Geredes nicht erreicht. Der weit verbreitete Wunsch, das eigene Leben entlang der existierenden Möglichkeiten zu gestalten, wird so ignoriert. Ebenso werden die aus der Migration im Alltag entstehenden sozialen Dynamiken im Gerede entweder missachtet oder skandalisiert.

5 Ausnahme: Tod und Lager an den Rändern

Szenenwechsel von deutschen Städten ins Mittelmeer: Die Insel Lampedusa liegt zwischen der tunesischen Küste und Sizilien. Die Insel hat über 5000 Einwohner und gehört zu Italien. Seit den 2000ern ist Lampedusa vor allem dafür bekannt, eine erste Anlaufstelle für Menschen zu sein, die auf dem Seeweg vom afrikanischen Kontinent aus in die EU einwandern möchten. Inzwischen haben viele zehntausende Menschen versucht, über Lampedusa in die EU zu gelangen. Allein für das Jahr 2013 wurden 43.000 Menschen gezählt, die Italien via Lampedusa erreichten. Die Passage über das Mittelmeer in meistens überfüllten Booten ist dabei sehr riskant. Bei dem Versuch in die EU über den Meeresweg einzureisen sterben jährlich viele tausend Menschen. In den Gewässern vor Lampedusa ertranken z. B. im Oktober 2013 etwa 390 Menschen.[14]

[14] Lampedusa ist kein Einzelfall. Im gesamten Mittelmeerraum wie auch an der europäischen Atlantikküste werden hochriskante Einwanderungsversuche über den Seeweg unternommen. Dabei lässt sich nicht leicht feststellen, inwiefern Grenzpatrouillen riskantes Verhalten zusätzlich fördern bzw. selbst eine große Gefahr für die Migranten darstellen. Auch wenn durch Grenzpatrouillen jährlich viele tausend Menschen aus Seenot gerettet werden, so sind sie doch auch die Ursache für längere Seerouten. Unter Anleitung der europäischen

Diejenigen, die es auf europäischen Boden schaffen, werden in Lagern untergebracht. Das Lager in Lampedusa beherbergte zeitweise über tausend Menschen. Obwohl nur als Durchgangsstation für maximal zwei Tage gedacht, so wurden dort manche Menschen mehrere Wochen festgehalten. Im Dezember 2013 wurden einige der menschenverachtenden Praktiken bekannt, zu denen das reihenweise und nackte Aufstellen der Lagerinsassen zur „Desinfektion" gehörte.[15] Auch andere gewaltsame Praktiken scheinen im Lager schon zu früheren Zeitpunkten üblich gewesen zu sein (siehe dazu Reckinger 2013, S. 125). Bemerkenswert ist daran nicht, dass in einem Lager außergewöhnliche Zustände herrschen bzw. dass mithilfe des Lagers der Ausnahmezustand hergestellt und öffentlich gemacht wird. Vielmehr muss hinterfragt werden, wie es einer Gesellschaft gelingt, Migrationsbewegungen als Anlass für die Errichtung eines Ausnahmezustandes zu nehmen. Lampedusa wurde jahrelang aus strategischen und politischen Gründen als Anlaufstelle und Auffanglager inszeniert, indem die „Flüchtlingsboote" auf hoher See abgefangen und dorthin geleitet wurden. Nirgendwo lässt sich ein bedrohlicher „Migrantenstrom" besser demonstrieren als auf einer gerade einmal 20 km^2 großen Insel. Aus „Sicherheitsgründen" bleibt den staatlichen Akteuren so vermeintlich keine andere Wahl, als mit einer verstärkten Präsenz von Militär und Polizei und der Kasernierung der Migranten den Ausnahmezustand faktisch herzustellen. Der Ausnahmezustand ist dabei kein zufälliges Nebenprodukt im Umgang mit Migration. Die Produktion des Ausnahmenzustandes ist eine zentrale Technik des Regierens, die sich im Angesicht von als ungeordnet empfundenen gesellschaftlichen Dynamiken stets großer Beliebtheit erfreut hat und heute im Zusammenhang mit Migration gezielt eingesetzt wird.

Auch vor dem Hintergrund der Zustände in seinem Heimatland Italien hat Giorgio Agamben (2002, 2004) die Theorie des Ausnahmezustandes entwickelt, noch bevor das Lager von Lampedusa europaweite Aufmerksamkeit erhielt. Als Jurist und Philosoph interessiert sich Agamben dafür, wie in der demokratischen Verfassung der Ausnahmezustand als Instrument des Regierens angelegt sein kann.

Grenzschutzagentur Frontex werden auch Abschiebungen auf dem Meer organisiert (Heck 2011; Klepp 2011; siehe auch Belina 2010 zur Konstruktion der EU-Außengrenzen als „Risikogrenze" durch die Agentur Frontex).

[15] Ein Video im Internet hatte einen Skandal ausgelöst. Inzwischen (Stand Januar 2014) ist das Lager geschlossen worden. Ob es den Menschen in den vielen tausend Lagern innerhalb und außerhalb der EU-Grenzen deshalb besser geht, bleibt aber fragwürdig. Auch zu anderen Zeitpunkten wurde das lampedusanische Lager geöffnet und wieder geschlossen, erweitert oder verkleinert. Dabei folgten diese Veränderungen weniger den realen Notwendigkeiten auf der Insel als vielmehr politischen Rationalitäten auf nationaler und internationaler Ebene (siehe dazu Reckinger 2013).

Der Ausnahmezustand bietet der Exekutive die Möglichkeit, die Verfassung auszuhebeln. Für demokratische Verfassungen ist der Ausnahmezustand ein spezifisches Problem, da die Demokratie im Ausnahmezustand aufgehoben wird. Obwohl zu vermuten wäre, dass genau aus diesem Grund demokratische Verfassungen keinen Ausnahmezustand zulassen, so ist genau das Gegenteil der Fall. Für die meisten demokratischen Verfassungen wurden Artikel erlassen, die im Hinblick auf besondere Umstände wie Kriege oder ökomische Krisen eine Konzentration der legislativen Macht in den Händen der Exekutive zulassen. Damit können Regierungen per Dekret regieren und den normalen Weg der parlamentarischen Auseinandersetzung umgehen. Agambens historische Beispiele beziehen sich insbesondere auf die französische Verfassung des 19. Jahrhunderts und auf die Verfassung der Weimarer Republik. Nach dem Zweiten Weltkrieg hat nach Agamben die öffentliche Deklarierung des Ausnahmezustandes zwar abgenommen, die Anwendung des Ausnahmezustandes als eine „Technik des Regierens" hingegen aber zugenommen. Bestes Beispiel dafür seien die Vereinigten Staaten von Amerika, die sich seit 1979 im Ausnahmezustand befinden (zunächst aufgrund des damaligen Geiseldramas im Iran, dann zusätzlich als Reaktion auf die Terroranschläge vom 11. September 2001).

Das Beispiel der USA zeigt aber auch, dass die heutigen Ausnahmezustände qualitativ anders sind als zu Zeiten der Weimarer Republik, deren längster Ausnahmezustand zwölf Jahre andauerte (während des „Dritten Reichs" war die Weimarer Verfassung verfassungsgemäß außer Kraft gesetzt, aber nicht abgeschafft). Heutige Ausnahmezustände kennzeichnen sich dadurch, dass sie sehr viel spezifischer auf bestimmte Bedrohungen ausgelegt sind. Sie fallen deshalb in der Breite nicht so auf, da nur wenige direkt betroffen sind. Das gilt beispielsweise für diejenigen Menschen, die als Migranten oder Flüchtlinge in Lagern festgehalten werden. Sie werden einem Machtapparat unterworfen, der, wenn wir Didier Bigo (2008) folgen wollen, in der Logik eines „Ban-Opticons" funktioniert. Dieses Kunstwort setzt sich zusammen aus dem Foucault'schen Panopticon (ein Bauwerk, das dem Überwachten suggeriert, dass der Überwacher alles sieht, obwohl niemand den Überwacher sehen kann) und dem Agamben'schen „Bann" (im Italienischen: *bando*), der ein Effekt des Ausnahmezustandes ist. Agamben (2002) diskutiert in *Homo Sacer*, welche Subjektpositionen der Ausnahmezustand begünstigt. Auf der einen Seite steht der „Souverän", der sich im Ausnahmezustand außerhalb der Verfassung stellt. Durch seine verfassungsüberschreitenden Machtbefugnisse werden die restlichen Bürger ebenfalls zu Ausgegrenzten, da für sie die verfassungsmäßig garantierten Rechte gleichermaßen im Ausnahmezustand aufgehoben sind. Diese Situation bezeichnet Agamben mit dem „Bann". Die Bürger eines Staatswesens im Ausnahmezustand sind zugleich „gebannt" und „verbannt". Sie sind in ihrem Bann

aber auch an den Souverän „gebunden“ (*bando*), da ohne dessen extra-konstitutionelle Machtfülle auch keine gebannten Subjekte, die Agamben als *homo sacer* versteht, existieren können.

Im Hinblick auf die europäische Migrationspolitik und korrespondierende Grenzsicherungspraktiken merkt Bigo (2008) nun an, dass eben diese sehr allgemeine Form des „Banns“ empirischen selten vorkommt. Stattdessen gibt es eine spezifische Souveränität, z. B. die europäische Bürokratie inklusive ihrer Grenzbeamten und Polizisten, die eine bestimmte Form von *homo sacer*, nämlich den grenzüberschreitenden Migranten, generiert. Dieser wird an der Grenze und auch darüber hinaus einer „totalen“ Überwachung (Panopticon) unterworfen, die von dem Vorweisen der Ausweispapiere über ein tage- oder wochenlanges Festhalten reichen kann. In der extremsten Form wird dieser Zustand des Banns permanent und räumlich sichtbar als „Lager“, das Agamben als den paradigmatischen räumlichen Ausdruck für den Ausnahmezustand ansieht. Eingesperrt in ein Auffang- oder Abschiebelager ist der oder die Wanderungswillige jenseits der um das Lager gültigen Verfassungen gezwungen, zu verharren.

In dieser Situation befinden sich viele Menschen auf dem Weg von Afrika nach Europa. Aber obwohl ihr Schicksal mediale Aufmerksamkeit erfährt und Schiffsunglücke als Tragödien für das aufgeklärte Europa verstanden werden, so findet eine breite Auseinandersetzung mit den Strukturen und Funktionen der Entrechtung der im Ausnahmezustand befindlichen Migranten nicht statt. Stattdessen suggeriert das begleitende Gerede zu den zahlreichen Maßnahmen der Grenzsicherung, dass zwar das Elend nicht gewollt sei, aber gleichzeitig auch niemand gezwungen werde, nach Europa zu migrieren. Gezeichnet wird das Bild des Umwelt- oder Wirtschaftsflüchtlings, der, anstatt in seinem Heimatland tatkräftig an einer Lösung der Probleme mitzuarbeiten, es vorzieht, alles stehen zu lassen und die Verantwortung für die mitverursachten Missstände abzuschieben. Natürlich bleibt auch dieser anekdotische Migrant nicht ohne Gegenstück. Berlins Integrationsbeauftragte Monika Lüke hat medienwirksam dafür geworben „einen Korridor für humanitäre Einwanderung“ zu schaffen. Mit Blick auf die Menschen, die vom Globalen Süden eine Einwanderung in die EU versuchen, gab Lüke bekannt: „Es kommen ja nicht die Ärmsten der Armen, sondern in der Regel schaffen es nur Menschen aus der Mittelschicht die Gelder aufzubringen, die die Passage nach Europa kostet, also beispielsweise Handwerker oder Facharbeiter“ (Berliner Zeitung 1.1.2014).[16] Wieder werden Menschen und ihre Schicksale im Gerede reduziert auf den ökonomischen Beitrag, den sie als humanes Kapital und als Ressource

[16] http://www.berliner-zeitung.de/berlin/zuwanderungsdebatte-europa-muss-sich-fuer-fluechtlinge-oeffnen,10809148,25767464.html. Zugegriffen: 23.01.2014.

Arbeitskraft leisten können. Die Gegenrede zu Lager und Ban-Opticon entspringt der Logik einer postfordistischen Arbeitsgesellschaft. Das „nackte Leben" (Agamben 2002) der Lagerinsassen wird in der öffentlichen Diskussion nicht kontrastiert mit dem eines freien Bürgers, so dass Unterscheidungen zwischen „schlechtem" und dem „gutem" Leben handlungsleitend würden. Stattdessen werden Menschen als „gute" und „schlechte" Migranten dekliniert und im Gerede entlang ihrer ökonomischen Verwertbarkeit sortiert.

6 Mord: Tod in der Mitte

In Deutschland wurden zwischen 2000 und 2007 zehn Menschen in deutschen Großstädten von drei rechtsextremen Gewalttätern ermordet, weitere 24 Menschen wurden zum Teil sehr schwer verletzt. Die scheinbare Unwissenheit über die jahrelange Existenz einer rechtsradikalen Mörderbande löste eine landesweite Debatte aus. Im sogenannten NSU-Prozess wird nun versucht, die Gewalttaten sowie die gesellschaftlichen Versäumnisse aufzuarbeiten. Doch jenseits der Debatte darum, wer wen kannte, und wer zu welchem Zeitpunkt etwas wusste oder hätte wissen können, es findet keine tiefere Auseinandersetzung mit den Ereignissen auf nationalstaatlicher Ebene statt (Schmincke und Siri 2013).

Es ist hinlänglich bekannt, dass die ermordeten Personen (von einer Polizistin abgesehen) aufgrund ihrer Biografie, ihrem Aussehen und ihrer Namen als Personen mit Migrationshintergrund kategorisiert werden. Als Tatmotiv gilt daher eine „fremdenfeindliche" Gesinnung. Mit dieser Feststellung unterscheiden sich die Morde nur wenig von anderen Mordanschlägen wie z. B. auf die Bewohnerinnen und Bewohner von Asylbewerberheimen. Doch erst im Zusammenhang mit dem NSU-Skandal wird nun auch öffentlich von rechtsextremem Terror gesprochen. Analytisch trifft „Terror" vermutlich den Kern, selbst wenn der Begriff in seiner alltäglichen Verwendung unscharf ist. Die Debatten um die Anschläge des 11. Septembers 2001 in den USA haben gezeigt, dass Terror (der terroristische Akt und seine Effekte) und Terrorismus (die terroristische Gesinnung) sich nur im Zusammenhang mit Gesellschaft und gesellschaftlicher Selbstorganisation verstehen lassen. Ein terroristischer Akt zielt nicht auf die tatsächlich getöteten Menschen. Er richtet sich an die Überlebenden, die sich durch den Akt eingeschüchtert und zugleich herausgefordert fühlen sollen. Im Umgang mit der durch den Terroranschlag erzeugten Verunsicherung sollen die Überlebenden gezwungen werden, ihre eigenen Werte zu pervertieren. Ein Anschlag auf die „Freiheit" erzeugt genau das: Die „Freiheit" wird eingeschränkt zugunsten der „Sicherheit". Die logische Konsequenz ist der Ausnahmezustand.

Das ist im Fall der NSU-Morde weniger offensichtlich. Mehr Klarheit ist zu gewinnen, wenn der sozial-räumliche Kontext in die Betrachtung miteinbezogen wird. Die Opfer wurden nicht wahllos ausgesucht, sondern nach bestimmten Kriterien. Sie waren alle berufstätig in einem Geschäft oder Laden (von der zuletzt, in einem anderen Kontext ermordeten Polizistin und ihrem schwer verletzten Kollegen abgesehen). Der Beruf der Opfer bestand darin, als Verkäufer oder Händler Waren zu verkaufen. Die Geschäfte der Anschlagsopfer waren ein Blumenhandel, drei Lebensmittelgeschäfte, eine Änderungsschneiderei, zwei Imbissläden, ein Friseursalon, ein Schlüsseldienstladen, ein Kiosk und ein Internet-Café. Bei den Opfern handelte es sich meist um die Inhaber dieser Geschäfte.

Die Anschläge richteten sich in der Summe gegen kleine selbständige Unternehmen. Das Besondere an diesen Unternehmen: Es handelt sich um die Art von Geschäft, die für Einsteiger in ein selbstständiges Erwerbsleben als besonders niederschwellig angesehen werden, da ein vergleichsweise niedriges Startkapital notwendig ist. In diesem Zusammenhang lassen sich die Opfer und ihre Geschäfte problemlos in eine Kategorie von Unternehmen einreihen, die in der Forschung als „Ethnische Ökonomie" oder „Immigrant Business" bezeichnet werden (Kloosterman und Rath 2003). Der Begriff des Immigrant Business umfasst zwar alle Unternehmungen, in denen die Unternehmer einem Migrationskontext zugeordnet werden können, also auch Großbetriebe, aber als traditioneller Fokus für die Forschung gelten Kleingewerbetreibende und ihre Geschäfte. Für Deutschland ist der „türkisch" (häufig sind es andere „nationale" Hintergründe/Migrationsrouten) geführte Lebensmittelladen bereits zu einem Stereotyp geworden. Ein weiteres Merkmal für diese „kleinen" Geschäfte ist ihr direkter Kontakt zur Kundschaft. Ob Friseur, Internet-Café oder Lebensmittelladen, hier treffen Kunde und Händler direkt aufeinander, ihre Interaktion verläuft unter Bedingungen der Ko-Präsenz. Damit wird auch deutlich, dass die Morde nicht nur Anschläge auf die Unternehmen, sondern auch auf ihre Kundschaft waren und damit auch auf ihre gesamte Verflochtenheit mit den konsumgeographischen Alltagsroutinen der deutschen Großstädte, in denen diese Anschläge verübt wurden.

In meiner eigenen empirischen Forschung habe ich mich intensiv mit „migranten"-geführten Lebensmittelgeschäften und deren Kundschaft beschäftigt (z. B. Everts 2008; Everts 2011). Als Fallstudie wurden alle kleinen und selbstständig geführten Lebensmittelgeschäfte in einem Stadtbezirk in Stuttgart untersucht. Die empirische Forschung mit teilnehmender Beobachtung und qualitativen Interviews fand von Mitte 2005 bis Mitte 2006 statt. Dabei verbrachte ich viel Zeit in den Geschäften der Händler. Im selben Zeitraum fanden NSU-Morde in Nürnberg, München, Dortmund und Kassel statt. Waren meine Gesprächspartner zu dieser Zeit beunruhigt oder gar gefährdet? Ich kann mich nicht erinnern, dass

die Händler mit mir darüber gesprochen haben. Ich selbst bin erst 2009 auf die damals noch „Döner-Morde“ genannte Mordserie aufmerksam geworden, als ich für einen Vortrag Recherchen machte. Im Nachhinein wird aber deutlich, dass diese Morde ein Anschlag auf genau das waren, was ich versucht habe in meiner wissenschaftlichen Arbeit zu untersuchen und zu beschreiben: Denn in der öffentlichen Diskussion um Migration und Integration wird der selbstständige Lebensmittelhändler immer wieder auf den Status einer anekdotischen Referenz reduziert. Als anekdotischer Migrant wird er (selten weiblich gedacht) sowohl positiv als auch negativ konnotiert gebraucht. Für die einen repräsentiert der Händler den fleißigen und integrationswilligen Arbeitertyp, der aktiv zur Erhöhung des Steueraufkommens beiträgt. Für die anderen ist er ein wichtiges Beweisstück für fortschreitende (Selbst-)Segregation.

Vor dem Hintergrund der skizzierten Standpunkte war es mir ein Anliegen, ein differenzierteres Bild des anekdotisch karikierten Migrantenhändlers und seiner Geschäfte zu zeichnen; letztendlich dem Gerede eine informierte und gründliche Betrachtung entgegenzustellen. Es ist hier nicht der Ort, um die Ergebnisse dieser Forschungsarbeiten ausführlich zu rekapitulieren. Im Kontext der hier geführten Auseinandersetzung möchte ich aber zwei einzelne Episoden aus meiner empirischen Arbeit zitieren, die einen Hinweis auf die Bedeutung der Morde vor dem Hintergrund der inklusiven Stadtgesellschaft liefern.

Episode 1 Ein Händler, den ich während meiner Forschungsarbeit häufig im Geschäft besuchte, hatte die Angewohnheit, alle seine Kunden nach dem Bezahlen zu fragen, ob sie eine Tüte bräuchten oder nicht. Die Frage stellte er, ohne Ansehen der Person, umgangssprachlich als „Brauchsch Tüte?“ Egal ob jung oder alt, Mann oder Frau, reich oder arm, „Migrant“ oder „Einheimischer“. Als Beobachter fiel mir auf, dass alle mit dieser Frage sehr selbstverständlich umgingen.

Episode 2 In einem anderen Geschäft war es üblich, ebenfalls ohne Ansehen der Person, dass ein großer Teil der bekannten Kundinnen und Kunden mit Vornamen angesprochen wurde. Selbst wenn eine Kundin oder ein Kunde nur auf der anderen Straßenseite vorbei lief, sie oder er wurde von der Händlerin mit lautem Rufen (z. B. „Stefanieee!!!“) quer über die Straße begrüßt.

Im Sinne einer als gelebten Multikulturalität verstandenen Vieldeutigkeit von Diskurs, Praxis und Ort habe ich Begebenheiten wie diese analysiert als einen Zwischenraum (oder auch Dritten Raum im Sinne von Bhabha 1994), in dem gesellschaftliche Normen beweglich werden und zunehmend im Aushandlungsgeschick der Protagonisten aufgehen. „Brauchsch Tüte“ und „Stefanieee!!!“ sind Öffnungen für eine *andere* Form der Gesellschaft, auch wenn diese zeitlich und räumlich eng

umgrenzt sein mag. Dennoch sind diese Praktiken auch ein Verweis darauf, welche Alltäglichkeiten sich in der inklusiven Stadtgesellschaft etablieren können und welch geringe Bedeutung Differenzierungen entlang von sozialstatistischen oder physiognomischen Merkmalen im Alltag erlangen.

Die NSU-Anschläge auf elf Geschäfte können als ein Anschlag auf die Selbstverständlichkeit der alltäglichen Praktiken inklusiver Stadtgesellschaften verstanden werden. Die Anschläge sind einzuordnen als ein Versuch, die Normalität zu verdrängen und einen Ausnahmezustand herbeizuführen, der in die soziale Dynamik des Alltags eingreifen soll.

Wie wurde es für die Mörder aber möglich, ihnen unbekannte Personen als mögliches Anschlagsziel aufzufassen? Auch hier zeigt sich ein Effekt, den die Unterscheidung in „gute" und „schlechte" Migranten hat. Selbstständig geführte Geschäfte von Migranten und ihre Motivationen werden im Gerede als ein Zeichen einer „größeren" Entwicklung interpretiert, die je nach Lesart zur Integration („gute" Migranten) oder Segregation („schlechte" Migranten) führt. So erhalten die Orte dieser Geschäfte eine symptomatische Bedeutung – sie stehen für eine bestimmte Form der Stadtgesellschaft. Eben darauf zielten die terroristischen Anschläge ab; nicht auf die Person, sondern auf das Umfeld und die „größere" gesellschaftliche Entwicklung, die sich in der Alltäglichkeit der Geschäfte und den dort gelebten sozialen Praktiken einer inklusiven Stadtgesellschaft manifestieren.

7 Schluss

Obwohl das Gerede um Migration und Integration – häufig in Form von medialen Repräsentationen, öffentlichen Aussagen, Veröffentlichungen von politischen Interessensvertretungen – vorgibt, sich mit den realen Lebenswelten von Menschen in oder nach der Phase der Migration zu befassen, so bietet es doch wenig mehr an als Karikaturen aus einem Alltags, von dem es eigentlich nichts weiß. Auf der Basis von minimal-empirischen Beobachtungen werden „anekdotische" Migranten konstruiert, die den proto-grammatikalischen Fällen „gute" und „schlechte" Migranten Plausibilität verleihen sollen.

Das Gerede und sein Leitmotiv der ökonomischen Wertigkeit haben aber konkrete Effekte. Die Einsortierung von Menschen in die eine oder andere Kategorie entscheidet darüber, inwiefern Migranten (Bewegungs-) Freiheit und Aufenthaltsrechte zugestanden werden. Während Einwanderer „mit Laptop und Diplom" zumindest vordergründig auf eine „Willkommenskultur" stoßen, so werden andere Menschen, z. B. aus Südosteuropa, zu keiner Zeit darüber im Unklaren gelassen, dass sie nicht willkommen sind – es sei denn, dass sie ihre Leistungsfähigkeit im

Sinne eines positiven Beitrags zur national gedachten Ökonomie unter Beweis stellen können. Eine vollständige Perversion dieser Logik tritt ein, wenn Menschen, die ein selbstverständlicher Bestandteil einer existierenden vielfältigen Stadtgesellschaft sind, von Außenseitern attackiert werden, in dem Versuch, gesellschaftliche Zugehörigkeiten auf der Basis rassistischer Merkmale neu zu verteilen.

So unterschiedlich die Effekte der Einteilungen in „gute“ und „schlechte“ Migranten sind, so basieren sie in ihrer Grundlage alle auf derselben ökonomischen Logik, die den Wert eines Menschen nach seiner ökonomischen Leistung bzw. seinem „Beitrag“ bemisst (vgl. Woodley 2013). In dieser dominanten Logik wird der Mensch auf seine Funktion als „Ressource“ reduziert. Fragen nach Menschenwürde und Menschenrechten treten in den Hintergrund. Selbst diejenigen, die sich einem negativen Diskurs entgegenstellen, bedienen sich meist derselben ökonomischen Logik. Die Diskussion wird dadurch entschieden, ob in der Summe der ökonomische „Nutzen“ oder „Schaden“ plausibler gemacht werden kann. So gesehen, bleibt das Gerede um Migration und Integration in seinen verschiedenen Varianten ein Lobbyist ökonomischer Rationalitäten, die sich mit der Durchsetzung neoliberaler Denkmuster in jede Verästelung gesellschaftlicher Selbstreflexion eingenistet haben.

Literatur

Agamben, G. (2002). *Homo Sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Agamben, G. (2004). *Ausnahmezustand*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Anderson, B. (2006). *Imagined communities. Reflections on the origins and spread of nationalism. Revised edition*. London: Verso.

BAMF (Bundesamt für Migration und Flüchtlinge). (Hrsg.). (2014). *Migrationsbericht 2012*. Nürnberg.

Belina, B. (2010). Wie und warum Staat Sicherheit produziert. Dargestellt anhand der Versicherheitlichung grenzüberschreitender Mobilität seitens der EU und der so produzierten Räume des Risikos. *Geographica Helvetica, 65*(3), 189–197.

Bhabha, H. (1994). *The location of culture*. New York: Routledge.

Bierdel, E., & Lakitsch M. (Hrsg.). (2014). *Flucht und Migration. Von Grenzen, Ängsten und Zukunftschancen*. Wien: LIT Verlag.

Bigo, D. (2008). Globalized (in)security: The field and the ban-opticon. In D. Bigo & A. Tsoukala (Hrsg.), *Terror, insecurity and liberty. Illiberal practices of liberal regimes after 9/11* (S. 10–48). London: Routledge.

Brickner, R. (Hrsg.). (2013). *Migration, globalization, and the state*. London: Palgrave Macmillan.

Bukow, W.-D., & Behrens, M. (2009). *Von der „Parallelgesellschaft“ zum „Index zur Messung von Integration“. Opportunistische Wissenschaft*. Düsseldorf: Landesarbeitsgemeinschaft der kommunalen Migrantenvertretungen Nordrhein-Westfalen (LAGA NRW).

Bukow, W.-D. (2012). Multikulturalität in der Stadtgesellschaft. In F. Eckardt (Hrsg.), *Handbuch Stadtsoziologie* (S. 527–550). Wiesbaden: Springer.

Deutscher Städtetag (2013). Positionspapier des Deutschen Städtetages zu den Fragen der Zuwanderung aus Rumänien und Bulgarien. Berlin, 22.01.2013. http://www.staedtetag.de/imperia/md/content/dst/internet/fachinformationen/2013/positionspapier_zuwanderung_2013.pdf, Zugegriffen: 22. April 2015

European Commission. 2013. 4th Annual Report on Immigration and Asylum (2012). http://ec.europa.eu/dgs/home-affairs/e-library/documents/policies/immigration/general/docs/4th_annual_report_on_immigration_and_asylum_en.pdf. Zugegriffen: 3. April 2014.

Everts, J. (2008). *Konsum und Multikulturalität im Stadtteil. Eine sozialgeographische Analyse migrantengeführter Lebensmittelgeschäfte*. Bielefeld: Transcript.

Everts, J. (2011). Ethnische Ökonomie im Kleinen. Bedeutungen des migrantengeführten Lebensmitteleinzelhandels in Deutschland. In H. Popp (Hrsg.), *Migration und Integration in Deutschland. Beiträge zur Unterrichtsarbeit im Fach Geographie* (Bd. 6, S. 57–73). Bayreuth: Bayreuther Kontaktstudium Geographie.

Foucault, M. (1991). *Die Ordnung des Diskurses*. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag.

Geiger, M., & Pécoud, A. (Hrsg.). (2010). *The politics of international migration management*. London: Palgrave Macmillan.

Häußermann, H. (1998). Zuwanderung und die Zukunft der Stadt. Neue ethnisch-kulturelle Konflikte durch die Entstehung einer neuen sozialen „underclass"? In W. Heitmeyer, R. Dollase, & O. Backes (Hrsg.), *Die Krise der Städte. Analysen zu den Folgen desintegrativer Stadtentwicklung für das ethnisch-kulturelle Zusammenleben* (S. 145–175). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Heck, G. (2011). Die Rolle der europäischen Grenzschutzagentur Frontex. In M. Ottersbach & C.-U. Prölß (Hrsg.), *Flüchtlingsschutz als globale und lokale Herausforderung* (S. 71–82). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Heidegger, M. (1967). *Sein und Zeit* (11. unveränderte Aufl.). Tübingen: Max Niemeyer Verlag.

Heitmeyer, W. (1998). Versagt die „Integrationsmaschine" Stadt? Zum Problem der ethnisch-kulturellen Segregation und ihrer Konfliktfolgen. In W. Heitmeyer, R. Dollase, & O. Backes (Hrsg.), *Die Krise der Städte. Analysen zu den Folgen desintegrativer Stadtentwicklung für das ethnisch-kulturelle Zusammenleben* (S. 443–468). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Keller, R., Hirseland, A., & Schneider, W. (2006). Zur Aktualiät sozialwissenschaflticher Diskursanalyse – Eine Einführung. In R. Keller, A. Hirseland, W. Schneider, & W. Viehöver (Hrsg.), *Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse. Band 1: Theorien und Methoden* (2., aktualisierte und erweiterte Aufl., S. 7–30). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Klepp, S. (2011). *Europa zwischen Grenzkontrolle und Flüchtlingsschutz. Eine Ethnographie der Seegrenze auf dem Mittelmeer*. Bielefeld: Transcript.

Kloosterman, R., & Rath, J. (Hrsg.). (2003). *Immigrant entrepreneurs. Venturing abroad in the age of globalization*. Oxford: Berg.

Kretsedemas, P., Capetillo-Ponce, J., & Jacobs, G. (Hrsg.). (2013). *Migrant marginality. A transnational perspective*. New York: Routledge.

Mecheril, P. (2011). Wirklichkeit schaffen: Integration als Dispositiv. *Aus Politik und Zeitgeschichte (APUZ), 61*(43/2011), 49–54.

Reckinger, G. (2013). *Lampedusa. Begegnungen am Rande Europas*. Wuppertal: Peter Hammer Verlag.
Schatzki, T. (2002). *The site of the social. A philosophical account of the constitution of social life and change*. University Park: Penn State University Press.
Schmincke, I., & Siri, J. (Hrsg.). (2013). *NSU-Terror. Ermittlungen am rechten Abgrund. Ereignis, Kontexte, Diskurse*. Bielefeld: Transcript.
Taylor, C. (1984). Philosophy and its history. In R. Rorty, J. Schneewind, & Q. Skinner (Hrsg.), *Philosophy in history: Essays on the historiography of philosophy* (S. 17–30). Cambridge: Cambridge University Press.
Virno, P. (2005). *Grammatik der Multitude*. Wien: Turia + Kant.
Woodley, D. (2013). Radical right discourse contra state-based authoritarian populism: Neoliberalism, identity and exclusion after the crisis. In R. Wodak & J. E. Richardson (Hrsg.), *Analysing fascist discourse. European fascism in talk and text* (S. 17–41). New York: Routledge.
Žižek, S. (2006). Against the populist temptation. *Critical Inquiry, 32*(3), 551–574.

‚Heimat' und Remigration – eine kritische Betrachtung am Beispiel der Migrationsroute Ecuador-Spanien-Ecuador

Nina Berding

> Ist dir heimlich, fühlst du dich zu Hause? Ich weiß es nicht, ich bin sehr unsicher. Meines Vaters altes Haus ist es, aber kalt steht Stück neben Stück, als wäre jedes mit seinen eigenen Angelegenheiten beschäftigt, die ich teils vergessen habe, teils niemals kannte. (Kafka [1920] 1997)

Von ‚Heimat'[1] hat wohl jeder Mensch seine ganz persönliche Vorstellung, sein anthropologisches Grundgefühl des „Sich-Heimisch-Fühlens" – sei es der Geruch von frischgebackenem Apfelkuchen, das Zwitschern der Vögel im Garten, das Rattern der Metro oder die Stadionbratwurst; die Liste persönlicher Assoziationen in Verbindung mit ‚Heimat' ließe sich wohl endlos fortführen. Damit wird deutlich, dass ‚Heimat' ein soziales Konstrukt ist, das ähnlich wie Biographizität immer wieder aus der konkreten Situation und der in dem Moment gültigen Gemengelage heraus ‚neu' erfunden und dann durch die individuellen Geschichten und den gesellschaftlichen Kontext in einer Rückschau stets ‚neu' arrangiert und angereichert wird (vgl. Alheit 1990; Bukow 2014; Lutz und Schwalgin 2000; Schiffauer 2000, 2002).

Umso erstaunlicher ist es, dass in den hegemonialen Diskursen ein nationalstaatlich definiertes Verständnis von ‚Heimat' dominiert, und das, obwohl moder-

[1] Der Begriff ‚Heimat' wird im Folgenden in Anführungsstriche gesetzt, da ich mich von der nationalstaatlichen Bedeutungskonstruktion des Begriffs distanzieren möchte und ‚Heimat' dekonstruktivistisch als Bezugsgröße für Verortungsprozesse verstehe.

N. Berding (✉)
Universität Siegen, Siegen, Deutschland
E-Mail: nina.berding@uni-siegen.de

© Springer Fachmedien Wiesbaden 2016

M. Behrens et al. (Hrsg.), *Inclusive City,* DOI 10.1007/978-3-658-09539-0_8

ne Gesellschaften seit je durch ein hohes Maß an Mobilität und Diversität geprägt sind. Dieses in die gesellschaftlichen Diskurse eingeschriebene Verständnis von ‚Heimat' hat Auswirkungen auf politische Entscheidungen, z. B. auf die Ausgestaltung von Asylregelungen sowie auf den gesellschaftlichen Umgang mit Zuwanderung. Oftmals wird dort, wo ‚migrantisches' Leben beobachtet wird, von Herkunftsorientierung und „fremder-Heimat" oder allenfalls von einem Leben „zwischen den Kulturen" gesprochen (vgl. Binder 2008, S. 7; Yaban 1998). ‚Heimat' dient dabei als Mittel der Grenzziehung zwischen denjenigen, die ‚Heimatgefühle' für sich in Anspruch nehmen dürfen und denjenigen, denen diese Gefühle abgesprochen werden; sprich, Zuwanderern wird ‚Heimat' tendenziell eher abgesprochen, wohingegen der autochthonen Bevölkerung ‚Heimat' zugesprochen wird.

Am Beispiel der Remigration[2] von Spanien nach Ecuador möchte ich in diesem Beitrag zeigen, welche gesellschaftspolitischen Debatten und Aspekte die Konstruktion von (multilokalen) Zugehörigkeiten und ‚Heimaten' erschweren. In Interviews mit Remigranten[3] zeige ich auf, wie die individuellen ‚Heimatkonstruktionen' auf gesellschaftliche Umstände treffen, die durch einen nationalstaatlichen Begriff von ‚Heimat' strukturiert sind. Es wird sich zeigen, dass das vermeintlich ‚Vertraute' bei der Remigration nicht immer zutrifft, ‚Heimat' also nicht mit Nationalstaat verwechselt werden darf. Stattdessen hat sich mit Zeit-, Orts- und Raumwechsel das ehemals ‚Vertraute' bisweilen von eigenen Identitätsentwürfen entfremdet.

Zum Aufbau des Artikels: Es folgen zunächst allgemeine Überlegungen zum gegenwärtigen gesellschaftspolitischen Umgang mit migrationsspezifischer Mobilität und gesellschaftlicher Vielfalt sowie theoretische Konzeptionen zum gesellschaftspolitischen Umgang mit Zugehörigkeit und ‚Heimat'. Anschließend werde ich auf den spezifischen Fall der sogenannten Remigration von Ecuadorianer*innen[4] aus Spanien eingehen und die notwendigen Eckdaten erläutern, die den Fall

[2] Die Begriffe ‚Remigrant' oder ‚Remigration' bedeuten im politischen Kontext die ‚Rückkehr' der ‚Migranten' in das Herkunftsland, nachdem sie über einen längeren Zeitraum hinweg im Ausland gelebt haben. Nach diesem Verständnis haben die Begriffe eine klare nationalstaatlich geprägte Bedeutung, vor der ich mich an dieser Stelle distanzieren möchte. Da ich aktuell noch keinen ‚neuen' Begriff vorschlagen kann, der diese transnationalen Prozesse jenseits nationalstaatlicher Prägungen entsprechend den Migrationsrealitäten zu beschreiben vermag, definiere ich den Begriff im vorliegenden Beitrag neu als eine (erneute) Einreise in den jeweiligen ‚Herkunftsstaat' und den/die Remigrant_in als eine Person, die (erneut) in ihren ‚Herkunftsstaat' einreist.

[3] Die Interviewdaten basieren auf den (biografisch-narrativen) Interviews, die ich im Rahmen meiner Abschlussarbeit mit dem Titel „*¿Dónde estan los años perdidos …?* Remigration und Identität. Eine ethnografische Analyse" (an der Europa-Universität Viadrina in Frankfurt a. O; Erstbetreuer: Prof. Dr. Werner Schiffauer) in Ecuador und Spanien durchgeführt habe.

[4] Die Festlegung auf die Befragung von Menschen mit einer ecuadorianischen Staatsbürgerschaft, die in Spanien lebten und wieder nach Ecuador migriert sind, liegt darin begründet,

für die hier vorgestellte Thematik relevant machen. Den Schwerpunkt des Beitrags bilden dann exemplarisch ausgewählte und themenbezogene Erzählpassagen von drei in Ecuador interviewten Personen mit ecuadorianischer Staatsbürgerschaft, anhand derer aufgezeigt wird, welche Wirkungsmacht eine statische gesellschaftspolitische Vorstellung von Zugehörigkeit auf die/den Einzelne(n) haben kann.

1 Der gesellschaftspolitische Umgang mit migrationsspezifischer Mobilität

Seit jeher sind Gesellschaften durch Mobilität und Diversität geprägt. Vor allem in den vergangenen zwei Jahrhunderten wurde versucht, sie durch unterschiedliche nationalstaatliche Migrations- und Diversitätsregime zu steuern. Durch das Festhalten an traditionell ausgerichteten gesellschaftspolitischen Vorstellungen blieben die mit Mobilität und Vielfalt verbundenen Qualitäten jedoch zumeist ignoriert, obwohl Mobilität und Diversität nicht mehr wegzudenkende Bestandteile von modernen Stadtgesellschaften sind. Dadurch verändert sich der städtische Wohnraum grundlegend. Es treffen immer mehr Menschen unterschiedlicher Herkunft, Religion, Klasse, Sozialisation mit unterschiedlichen Lebensstilen und Einstellungen etc. aufeinander, die sich in ihrem alltäglichen Leben miteinander arrangieren (müssen). Städte werden durch die wachsende Zuwanderung zu multikulturellen, diversitätsgeprägten Zentren, deren Bewohner*innen sich alle individuell verorten und kontextgebundene Zugehörigkeit konstruieren.

Diese Vielfalt wird im öffentlichen Diskurs oft als Problem diskutiert. Auch in der Migrationsforschung dominiert eine defizitorientierte Perspektive: Mobilität wird bis heute auf Migration im Sinn eines politisch definierten Formats reduziert und lediglich vor dem Hintergrund der überkommenen Integrationsidee diskutiert (u. a. Loch und Heitmeyer 2001). Vielfach wird immer noch die Vorstellung eines lokalisierten Kollektivs vertreten, das seine Grenzen gegenüber anderen abschottet – anstatt davon auszugehen, dass jeder Mensch auch woanders „ankern" kann (Bauman 2011; Pfaff-Czarnecka 2012).

Diese Vorstellung spiegelt sich auch im gesellschaftspolitischen Umgang mit Zugehörigkeiten wider. Immer mehr Menschen verlassen ihr Herkunftsland, lösen sich aus den ihnen vertrauten sozialen Netzwerken und müssen an neuen Orten,

dass ich mir für meine Forschungsfragen erstens eine typische und bereits seit Langem etablierte Migrationsroute, wie es diejenige zwischen Ecuador und Spanien darstellt, aussuchen musste und mich zweitens aus Zeit- und finanziellen Gründen neben Spanien als Ausgangspunkt auf *einen* Forschungsort, in dem Fall Ecuador, fokussieren musste. Entsprechend habe ich in Ecuador auch überwiegend mit Personen mit ecuadorianischer Staatsbürgerschaft gesprochen, die die Route Ecuador-Spanien-Ecuador durchlaufen sind.

mit neuen Menschen, neuen Gewohnheiten und Routinen ankern und sich Zugehörigkeit verschaffen. Der gesellschaftspolitische Umgang mit diesen gar ‚alltäglichen' mobilitätsgeprägten Prozessen ist, wie bereits beschrieben, von kulturalisierenden Diskursen geprägt, die den Zuwanderern die Verortung an ihnen zunächst fremden Orten erschweren. Dabei werden Menschen häufig in Kategorien eingereiht, die sich oftmals auf Klischees, Stereotype und prototypische Eigenschaften einer Gruppe beziehen. Diese Zuordnungen bekräftigen die Reproduktion dieser Mechanismen. So beschreibt beispielsweise Schiffauer (1991) in seinen Studien zur türkischen Arbeitsmigration, wie sich die Selbstwahrnehmung des Einzelnen durch die während des Migrationsprozesses in Frage gestellte Identität und Zugehörigkeit verändert (vgl. auch Becker 2001, S. 37). Die Auseinandersetzung mit Zugehörigkeit und Identität kommt erst dadurch zustande, dass der sogenannte „Migrant" zunächst die gesellschaftlichen Unterschiede wahrnimmt und durch Fremdzuschreibungen überhaupt erst mit der Zuschreibung „Türkisch-sein" konfrontiert wird (Schiffauer 2002, S. 5; ebd. 1991). Damit bleibt dem/der Einzelnen im Hinblick auf seine/ihre Zugehörigkeitskonstruktionen und Verortungsmechanismen nicht viel Spielraum. Er/Sie kann sich auf eine vermeintliche „Herkunftskultur" berufen und sich über vermeintlich vertraute Routinen, Gewohnheiten etc., die sich auf einen gemeinsamen Ort der Sozialisation beziehen, Zugehörigkeit verschaffen. Obwohl das europäische Selbstverständnis eben Mobilität sowie transnationale Beziehungen und Netzwerke als Normalsituation anerkennt, werden Menschen immer noch mit ethnischen und nationalstaatlichen Kategorien konfrontiert, die ihnen eine Zugehörigkeit verweigern.

Doch Menschen versuchen, sich automatisch an neuen Orten mittels der ihnen gebotenen Möglichkeiten Zugehörigkeit zu verschaffen. Avtar Brah (1996) beschreibt mit dem Begriff „homing desires" das Bedürfnis eines jeden/r Einzelnen nach Sicherheit, Vertrautheit und Gemeinsamkeit und dem Gefühl der Zugehörigkeit. ‚Heimat' als Synonym für eine „nationale Identität" stellt sie damit in Frage und appelliert darüber hinaus daran, dass ‚Heimat' zwar als ortsgebundene Identität wahrzunehmen sei, aber global denkbar ist, so wie es bereits Max Frisch in seinem Heimatfragebogen unmerklich zur Sprache bringt: „Was bezeichnen Sie als Heimat? Ein Dorf […] Ein Quartier? […] Ein Erdteil? […] Ihre Wohnung?" (Frisch 1990). ‚Beheimatung' muss also entsprechend im Hinblick grenzüberschreitender Einflüsse betrachtet und ihre Umsetzung in der diversitätsgeprägten Alltagswelt verfolgt werden, um eine Idee davon zu bekommen, wie Menschen sich – abseits eines vorherrschenden ethnisierenden Diskurses – im Zusammenleben mit anderen arrangieren und ‚Heimat'- und Zugehörigkeitsgefühle konstruieren: Menschen bilden dann aufgrund des Zusammen- und Alltagslebens keine voneinander autonom zu betrachtende Lebenswelt, sondern einen neuen Ort: „Heimat, die weder Sie noch ich sofort erkennen, ein neuer Ort, ein neuer Raum, ein neues Heim" (Bhabha

1994). Der Begriff der ‚Heimat' ist in dem hier zugrunde liegenden Verständnis damit weit von einem nationalstaatlich konstruiert geprägten Begriff der ‚Heimat' als Vaterland entfernt. Ähnliche Ideen finden sich bereits im Conviviality-Ansatz, der die Stärken eines gemeinsamen Alltags unter den Bedingungen zunehmender Diversität und dabei die Entstehung spezifischer, neuer Formen von Sozialität in den Vordergrund stellt (vgl. Heil 2014; Gilroy 2004).

2 Fallbeispiel zur Migrationsroute: Ecuador-Spanien-Ecuador

2.1 Migrationspolitische Rahmung: Spanien-Ecuador

Lange Jahre war Spanien das wichtigste Ziel von Personen mit ecuadorianischer Staatsbürgerschaft. Sie bilden die größte lateinamerikanische ‚Migrantengruppe' in Spanien und stellen nach den Rumänen*innen, Marokkaner*innen und Engländer*innen insgesamt die viertgrößte ‚Migrantengruppe' dar (vgl. INE 2012, S. 3). Doch seit Beginn der spanischen Wirtschaftskrise im Jahr 2007 sind immer mehr Menschen mit ecuadorianischer Staatsbürgerschaft aus Spanien nach Ecuador migriert. Der wirtschaftliche Niedergang Spaniens und die hohe Arbeitslosigkeit treffen besonders die ‚Arbeitsmigranten', da sie häufig in schnell kündbaren Beschäftigungsverhältnissen arbeiten. Ohne ausreichende finanzielle Absicherung bleibt einigen nur noch die Auswanderung nach Ecuador, da sie dort von familiären Beziehungen und freundschaftlichen Netzwerken aufgefangen werden. Die Zuwanderer, die oft im Niedriglohnsektor, etwa im Baugewerbe, in der Landwirtschaft und als Haushaltshilfen beschäftigt waren, wurden von der Krise noch stärker getroffen als die alteingesessene Bevölkerung: 2011 wurde in Spanien mit 32, 9 % die höchste Arbeitslosenrate unter Zuwanderern in der gesamten EU festgestellt (vgl. INE 2012, S. 4). Der Bevölkerungsrückgang und damit auch die ‚Ab- bzw. Einwanderung' von Fachwissen ist mit der spanischen Krise stärker ins Bewusstsein spanischer und ecuadorianischer Politiker*innen gerückt. Die aktuelle Regierung unter Rafael Correa versucht daher verstärkt, ‚Ecuadorianer*innen' wieder in die ‚Heimat' zurückzuholen (vgl. El País 2007):

> Unsere größte Hoffnung ist es, dass die Familienzusammenführungen hier in der Heimat stattfinden. Es ist eine Schande für uns, dass in den letzten Jahren mehr als zwei Millionen Menschen unser Land verlassen mussten. (vgl. El País 2007).

Zu diesem Zweck wurden einschlägige Veränderungen in der Migrationspolitik durchgesetzt. Im Jahre 2007 wurde SENAMI (*Secretaría Nacional del Migrante*), eine staatliche Organisation mit Büros in den USA, Spanien, Italien und Ecuador,

ins Leben gerufen. SENAMI ist eine nationale Behörde mit dem Rang eines Ministeriums, deren Hauptaufgabe es ist, sich um die Rechte, den Schutz und die Interessen der ‚Migranten' zu kümmern (vgl. OIM 2008, S. 67; 72; vgl. Schurr und Stolz 2011).[5] Eines der zentralen Projekte der staatlichen Organisation ist *Bienvenido a casa* (Willkommen zu Hause), das den Migrations- und Remigrationsprozess der Ecuadorianer*innen durch Unterstützungsmaßnahmen positiv und nachhaltig beeinflussen soll. Mit dem *Proyecto Mi Casa* unterstützt SENAMI den Hausbau mit einer Eigenheimzulage. Die *Banco del Migrante* erleichtert den Geldtransfer, indem Geldüberweisungen ins Herkunftsland kostengünstiger vollzogen werden und Ersparnisse so rentabler und mit guten Konditionen in „produktives" Kapital verwandelt werden können (vgl. Schurr und Stolz 2011, S. 93; OIM 2008, S. 70 ff.). Die *menaje a casa y equipo de trabajo* ermöglicht dem/der ‚Rückkehrer*in' die Befreiung von Einfuhrzöllen auf Haushaltsgüter, Privatautos und Werkzeuge (vgl. ebd.). Letztlich gibt es noch den Fond für Mikrobusiness (*Fondo Cucayo*), der wie ein Wettbewerb funktioniert, bei dem der/die Einzelne Ideen für eigene Unternehmen vorstellen kann. Gewinnt er/sie den Wettbewerb, erhält er/sie finanzielle Unterstützung für die Implementierung des Unternehmens (vgl. Moncayo 2011, S. 6). Ziel dieses Wettbewerbes ist die wirtschaftliche Wiedereingliederung der Remigranten und die Förderung der Wirtschaftstätigkeit und Produktivität (vgl. Moncayo 2011a, S. 39).

Auch auf spanischer Seite gibt es Programme, die Zuwanderer bei der Einreise in ihr Herkunftsland unterstützen sollen. Der *Plan de Retorno Voluntario* ist Spaniens Reaktion auf den öffentlichen Schuldenberg und die hohe Arbeitslosigkeit. Der Plan richtet sich an legale, arbeitslose Migranten aus 19 Nicht-EU-Ländern und soll diese motivieren, in ihr Herkunftsland ‚zurückzukehren'. Dabei haben die Remigranten die Möglichkeit, das ihnen zustehende Arbeitslosengeld in zwei Raten ausbezahlt zu bekommen. Die erste Rate von 40 % bekommen sie in Spanien; die zweite Rate von 60 % erhalten sie einen Monat nach Anreise in ihrem Herkunftsland (vgl. El País 2009). Dabei verpflichten sie sich für eine Zeit von drei Jahren nicht wieder nach Spanien zurückzukehren (vgl. Moncayo 2011, S. 3).

Es wird deutlich, dass Spanien und Ecuador große Anstrengungen unternommen haben, um die „Ecuadorianer*innen", die bereits seit Jahren in Spanien leben, wieder in ihr Herkunftsland zurückzuholen. Diese politischen Praktiken deuten auf die Auffassung hin, dass Menschen national ‚verwurzelt' sind und Staatsbürgerschaft als Indiz für ‚Herkunft' und ‚Zugehörigkeit' verstanden wird. Dass eine

---

[5] Weitere Informationen zu der Funktion und den Aufgabenbereichen der staatlichen Organisation SENAMI lassen sich auf der Homepage nachlesen: URL: http://www.migrante.gob.ec/la-secretaria/.

‚Einwanderung' ins Herkunftsland allerdings eine enorme Umstellung für die Einwandernden bzw. die ‚Remigrant*innen' ist, die sich möglicherweise kaum selbst mehr ‚national' verorten und ihre ‚Heimat' möglicherweise auch in spezifischen lokalen Situationen in Spanien sehen, wird seitens der Entscheider*innen und Programmentwickler*innen tendenziell ausgeblendet. Darüber hinaus wird bei der Ankunft im ‚alten-neuen' Leben vor allem auf wirtschaftliche Unterstützung gesetzt, dagegen findet die physisch-soziale Dimension keine Berücksichtigung.

2.2 Hybride Zugehörigkeitskonstruktionen

Während meiner Feldforschung in Ecuador habe ich mit mehreren Menschen mit ecuadorianischer (und spanischer) Staatsbürgerschaft gesprochen, die nach langen Jahren in Spanien wieder nach Ecuador migriert sind. Einige von Ihnen haben dazu das Unterstützungsprogramm von SENAMI in Anspruch genommen, andere nicht. Als Grund für die Migration nach Ecuador kann (in den meisten Fällen) die spanische Wirtschaftskrise und die damit einhergehenden mangelnden Jobchancen und Verschuldungen als Auslöser genannt werden, allerdings spielen daneben andere Faktoren, wie familiäre Beziehungen und freundschaftliche Netzwerke eine bedeutsame Rolle für eine Migration nach Ecuador.

Beschäftigt man sich mit den individuellen Geschichten und Biografien dieser Personen, wird zunehmend sichtbar, dass das Herkunftsland nicht zwangsläufig mit ‚heimischen' Gefühlen in Verbindung gebracht werden kann, sondern dass sich die Menschen nach vielen Jahren in Spanien eben in der dort lokalen Situation so etwas wie ‚Heimat' und Zugehörigkeit aufgebaut haben. Eine erneute Auswanderung bedeutet somit vielmehr eine mit enormen (emotionalen) Anstrengungen verbundene Umbruchsituation. Diesen Zusammenhang veranschauliche ich nun entlang dreier ausgewählter personengebundener ‚Fälle'. Bei den Gesprächen über ihre Situation im Herkunftsland wird deutlich, dass die Mehrheit davon ausgegangen ist, dass sie zu den ihnen alt bekannten und vermeintlich unveränderlich bestehenden Strukturen ‚zurückkehren'.

Darwin

Darwin, der nach insgesamt elf Jahren in der spanischen Hauptstadt wieder nach Ecuador zieht, hat die Rückkehr zu seiner Mutter und seinen Geschwistern während seiner Zeit in Spanien nostalgisch verklärt und sie sich sehnlichst herbeigewünscht. Sein Ziel war es stets, in Spanien genug Kapital anzusparen, um damit in Ecuador ein Bauunternehmen zu gründen. Während er in Spanien lebt, hält er an Ecuador als vertrauten, heimischen Ort lange Zeit fest. Dennoch merkt er sukzessive, dass

er sich an das Leben und die Eigenarten in dem für ihn zunächst unbekannten Umfeld gewöhnt:

> Ich trage meine Leute tief in meinem Herzen und versuche, nicht unsere Gewohnheiten zu verlieren, aber einige von ihnen lassen sich nicht umsetzen, da ich mich an diese Art von Leben hier anpassen muss und an die Gewohnheiten, die in dieser Gesellschaft regieren. Das Beeindruckendste ist, dass der Umgang zwischen den Chefs und den Arbeitnehmern gleich ist. Sie sagen „Du" zueinander und das gibt dir das Gefühl, als wären wir alle gleich, unabhängig vom Alter. Die meisten rufen sich gegenseitig beim Vornamen, ganz gleich, ob es der Chef ist, ein Arbeitskollege oder ein Freund. (Cevallos Lituma Z, S. 293–301).

Als er schließlich nach Ecuador ‚zurückkehrt', beschreibt er seinen anfänglichen emotionalen Zustand zunächst als ‚Schock'. Seine Familie erwartet ihn nicht, so wie er es sich ausgemalt hat. Das Land und das Leben in Ecuador haben sich ebenso verändert, wie er selbst. Als (gescheiterter) selbst ernannter „Rückkehrmigrant" begegnet ihm gesellschaftliche und familiäre Ablehnung. Die Verzweiflung Darwins zeigt sich überdeutlich, als er von einem Familientreffen in Ecuador berichtet:

> „[…] als wir die ersten Tage Zuhause waren, besuchten wir unsere Familien und Freunde. Alles ist freundlich, bis einer dir das Gefühl von Kälte und Fremde gibt". In deinem eigenen Haus wird dir diese von uns [„Rückkehr-Migranten"] so gehasste Frage gestellt „Wann gehst du wieder"? „[…] und dann fühlst du dich verloren und weißt nicht mehr woher du kommst, wo du glücklich bist und vor allem, *wohin* du zurückkehren sollst." (Darwin Z, S. 574–581).

Hinzu kommt, das Darwin sich aufgrund seiner schlechten ökonomischen Lage nicht anerkannt fühlt: „Sie denken, weil ich kein Haus und kein Auto habe, habe ich in all den Jahren, in denen ich weg war, nichts gemacht" (*Darwin 09*). Für seine Familie bedeutet Migration ökonomische Besserstellung. Allein für das Erreichen dieses Ziels gibt es familiäre Anerkennung. Da Darwin, ökonomisch betrachtet, mit weniger Geld zurückgekehrt ist als er nach Spanien ging, schlägt ihm jedoch familiäre Skepsis und bisweilen auch Ausgrenzung und Abwertung entgegen.

Fernando*[6]

Auch Fernando* schildert ähnliche Erfahrungen. Fernando* hat knapp 13 Jahre in Spanien gelebt und migrierte zum einen dorthin, weil es um die Jahrhundertwende „in Mode" (*Fernando* 01*) war, und zum anderen, weil er in Ecuador keinen Job

[6] Die mit * markierten Namen oder Bezeichnungen wurden aus Datenschutzgründen geändert.

mehr hatte. Sein ursprüngliches Ziel war es, wieder nach Ecuador zurückzukehren, sobald er sich ein Haus hätte leisten können. Aber, so sagt er selbst, „ehrlich gesagt, habe ich nichts erreicht" (*Fernando* 03*). Er wäre in Spanien geblieben, wenn er nur einen Job gefunden hätte: „Ich bin Spanien sehr dankbar, sehr. Dass ich gescheitert bin, hat nichts mit Spanien zu tun, es ist meine eigene Schuld" (*Fernando* 08*) Fernando* hat Ecuador zwischen 1998 und 2010 nie besucht, sondern telefonierte nur mit seiner Familie (Eltern und Geschwistern). Erst 2010–2011 war er gleich zweimal in Ecuador, um die Jobsituation zu prüfen. Nach dem ersten Besuch ging er wieder zurück nach Spanien, nach dem zweiten Besuch blieb er dauerhaft in Ecuador, weil er sich sicher war, dass er in Spanien keinen Job finden würde. Jetzt sagt er, vermisse er Spanien mehr als er in Spanien Ecuador vermisst habe: „Ich vermisse Spanien sehr sehr sehr […]. Ich vermisse das Zentrum […]. Ich vermisse die Nächte in Madrid […], die Art und Weise dort Auto zu fahren, den Bus zu nehmen. Ich finde die Metro großartig, ich vermisse sie sehr […] Spanien bedeutet [mir] sehr viel" (*Fernando* 04*). Er findet es schwer, nach so vielen Jahren wieder in Ecuador zu leben, schwerer als die Migration nach Spanien: „Jetzt gewöhne ich mich langsam dran. Aber ist schwieriger nach Ecuador zurückzugehen als die damalige Migration nach Spanien" (*Fernando* 10)*. Die Freunde, die er früher hatte, sind mittlerweile verheiratet; seine alte Nachbarschaft erkennt ihn kaum. Aber am Schlimmsten findet er die Diskriminierung derjenigen, die nach langer Zeit der Abwesenheit wieder nach Ecuador ‚zurückkehrten'. Fernando* arbeitet mittlerweile als Taxifahrer. Seine Kollegen sagen zu ihm, dass er ‚kein wirklicher Ecuadorianer' sei, da er bereits zu lange im Ausland gelebt habe: „Sie behandelten mich wie einen Fremden" (*Fernando* 13*).

Carlos*

Carlos* hat insgesamt acht Jahre in Madrid gelebt. Auch er ging dorthin, weil er in Ecuador keine Arbeit fand und seine Mutter ohnehin schon in Spanien lebte. Sein Ziel war es, zunächst einzuwandern und später seine Lebensgefährtin nachzuholen. Irgendwann wollte er aber wieder nach Ecuador zurückzukehren. Später hätte er sich auch vorstellen können, ganz in Spanien zu bleiben, aber dies wäre zum einen aufgrund der Krise nicht möglich gewesen, zum anderen, weil er sich bei einem Besuch in Ecuador verliebt hatte. Nachdem die Jobsituation in Spanien schwierig wurde, pendelte er für einige Monate immer zwischen Spanien und Ecuador, um nach Arbeit Ausschau zu halten. Letztlich entschied er sich, in Ecuador bei seiner Freundin zu bleiben. Er konnte sich in Spanien zunächst beim Militär, später in einer Bank qualifizieren. Bei der Remigration ist Carlos* vor allem über die mangelnde Unterstützung für die ‚Rückkehrenden' von der ecuadorianischen Regierung enttäuscht. Er ist der Ansicht, dass Remigranten im eigenen Land

die Türen verschlossen würden: „Sie geben dir nicht die Hilfe, die du eigentlich brauchst […]. Es ist wie eine erneute Immigration. Die ‚Rückkehr' nach Ecuador ist dasselbe, wie die Migration nach Spanien" (*Carlos* 10*). In Ecuador angekommen, empfindet er die ‚Rückkehr' in das gesellschaftlich-kulturelle System als unheimlich mühsam: „Es ist schwer sich neu einzugewöhnen, zurückzukehren, zu den Anfängen, das Chaos, der unkontrollierte Verkehr, der fehlende Respekt beim Autofahren". Nach der ‚Rückkehr' findet er keine Arbeit: „Sie sagten mir, dass Immigranten keine stabilen Personen sind […]. In meinem eigenen Land" (*Carlos* 02*). „In deinem eigenen Land verschließen sie dir die Türen; das ist das Problem, welches es heutzutage hier gibt." Es sei genauso wie eine neue Immigration, nur dass er in Spanien besser aufgenommen worden sei, erzählt Carlos.

3 Schlussfolgerungen

Anhand dieser drei skizzierten Fälle lässt sich exemplarisch deutlich machen, welche gesellschaftspolitischen Debatten und Aspekte die Konstruktion von (multilokalen) Zugehörigkeiten und ‚Heimaten' erschweren.

a) Ein Phänomen, das sich im gesellschaftspolitischen Umgang mit den ‚Remigranten' zeigt, ist die Imagination von Nationalstaaten als Container-Raum. Der Staat, durch Grenzen markiert, wird mit bestimmten festgeschriebenen kulturellen, sprachlichen, gesellschaftspolitischen Merkmalen gleichgesetzt. Menschen, die sich innerhalb dieser Container bewegen, werden als „Migranten" oder (mittlerweile) als „Menschen mit Migrationshintergrund" bezeichnet. Diese Kategorisierung geht mit der trivialen gesellschaftspolitischen Bedeutung einher, dass diese Menschen − zumindest wenn man von ihren Ursprüngen ausgehen würde −, sich *dieses Landes* nicht gänzlich zugehörig fühlen (dürfen). Zugehörigkeit wird dann in erster Linie über Grenzlinien symbolisiert; durch die Vorstellung von *unserer* ‚Heimat' im Sinne nationalstaatlicher Grenzen, kann Kultur und Politik gegen das Fremde; ‚Nicht-‚Heimatliche' eingesetzt und Macht freigesetzt werden. Für Fernando* bedeutet dies beispielsweise, dass ihm die Zugehörigkeit als ‚Ecuadorianer' trotz ecuadorianischer Staatsbürgerschaft verwehrt wird. Es ist ihm nicht möglich, sich bei der Einwanderung in Ecuador, die ohnehin schon eine große Umstellung für ihn bedeutet, sich seiner ursprünglichen Zugehörigkeit(en) zu bedienen. Das liegt letztlich aber auch daran, dass ihm die Politik und die Gesellschaft eine Entscheidung regelrecht aufzwingt: Dieser Logik nach kann er nicht ‚Ecuadorianer' und ‚Spanier' zugleich sein. Seinen Status als ‚Ecuadorianer' hat er mit dem Verlassen des Landes aufgegeben. Darwin, Fernando* und Carlos* befinden sich dadurch in einer besonderen Dilemma-Situation, da ihnen die soziale Inklusion und

damit der Zugang zu wertvollen und erstrebenswerten Gütern und sozialen Ressourcen im Anschluss an die Ortswechsel erschwert, wenn nicht sogar verwehrt wird. In Ecuador werden alle drei aufgrund ihrer langen Abwesenheit und der zusätzlich als gescheitert erlebten Migration sozial verkannt – ihre Mitgliedschaft zum Container-Raum-Nationalstaat ist nicht mehr ‚vollwertig'.

b) Ein weiterer Aspekt, der sich auf die Imagination von Nationalstaaten als Container-Raum bezieht, ist die darauf aufbauende Kategorisierung von Menschen als ‚Migranten' und (in diesem Fall der definitiv politisch motivierten nationalstaatlich geprägten Bedeutungskonstruktion) ‚Rückkehr-Migranten' bzw. ‚Remigranten' und somit auch die darauf aufbauende (falsche) Annahme, dass Menschen zu einem Ort gehören, zu einem anderen eben nicht. Diese Definitionen von ‚Migranten', ‚Rückkehr-Migranten' oder ‚Personen mit Migrationshintergrund' und somit die Trennung und Formung von Einheimischen und Fremden geben die Nationalstaaten vor. Bei dem Begriff ‚Rückkehr-Migrant' kommt es sogar zu einer doppelten Befremdung und einer Absprechung von Identität, die als ‚nationale Identität' konzipiert wird. Nationalstaaten unterstützen und fördern damit „die ethnische, religiöse, sprachliche und kulturelle Homogenität" (Bauman 1995, S. 87). Ebenso wie Nationalstaaten sind ‚Migranten', ‚Fremde', ‚Rückkehr-Migranten' oder ‚Menschen mit Migrationshintergrund' ein Konstrukt der Gesellschaft.

Neben den Kategorisierungen kommen noch Zuschreibungen hinzu, die es möglich machen, den vermeintlich ‚Fremden' zum Beispiel von Ressourcen fernzuhalten. Der gesellschaftliche Kontakt mit dem Fremden kann reduziert werden, indem er in seinen Eigenarten von der restlichen ‚einheimischen' Bevölkerung isoliert wird. Im Falle der Remigration sind Darwin, Fernando* und Carlos* nun spanische Auswanderer, mit möglicherweise anderen, jetzt fremden Werten. Für den ecuadorianischen Arbeitsmarkt, der zum größten Teil noch keine Arbeitsrechte in Form von geregeltem Lohn, Arbeitszeiten und Ruhezeiten durchgesetzt hat, ist die Ausgrenzung des Einreisenden entsprechend lohnender als dessen Anerkennung. Die Remigranten_innen sind dann diejenigen, von denen berichtet wird, dass sie sich für etwas Besseres halten und dass sie nun nicht mehr ins gesellschaftlich-kulturelle System Ecuadors passen. Die Differenz wird somit noch diskursiv oder im schlimmsten Falls institutionell gestützt. Dies wird von Bauman als „gesellschaftliche Institution des Stigmas" (Bauman 1995, S. 90) bezeichnet − das Stigma als Legitimation für die Diskriminierung. Die beschriebenen Remigrationen zeigen Dynamiken der Ausgrenzung, die dem Einzelnen die Möglichkeit verwehren, sich frei von Kategorisierungen und an unterschiedlichen Orten basierend auf unterschiedlichen Erfahrungen, Wahrnehmungen und Artefakten, Zugehörigkeit und ‚Heimat' zu konstruieren. Die Einwanderung nach Ecuador in einst vertraute und gewohnte Strukturen gestützt von Rafael Correas heilsamer Botschaft, man

sei „in seinem Land“ willkommen, zeigt deutlich, wie weit man auf allen Ebenen (wirtschaftlich, gesellschaftlich und politisch) davon entfernt ist, gegenwärtige Migrationsrealitäten anzuerkennen, von ihnen zu lernen und sie in die Institutionen zu tragen.

c) Sowohl politisch als auch gesellschaftlich gibt es in erster Linie eine immer noch starre, veraltete und lineare Vorstellung von Migration sowie eine ökonomische Sicht auf Migrationsprozesse, wobei das Ausmaß dieser Sichtweise auch vom historisch-diskursiv gewachsenen Umgang mit Migration in der jeweiligen Region abhängig ist. Dies wird am Beispiel Ecuadors besonders bei der Remigration ehemaliger ‚Nationalstaatsmitglieder‘ deutlich, die postmigrantisch nicht mehr als ‚vollwertige Mitglieder‘ anerkannt werden. Die Anerkennung eines Migrationsprojektes erlangt der/die Einzelne in erster Linie über wirtschaftliche Erfolge. Finanzielles Scheitern bedeutet für den Auswanderer mangelnde Anerkennung seitens der Familie und für die gesamte Familie mangelnde Anerkennung von der sie umgebenden sozialen Gruppe. Finanzieller Nutzen wird damit zur Zielgröße und Migration als ‚nützlich‘ konzipiert – sowohl in den Augen der ‚Aufnahmeländer‘ als auch in den Augen ‚der Migranten‘.[7] Diese globale ökonomische Sicht auf Migration spiegelt sich auch in Ecuador wider, das schon lange durch eine traditionelle (sowohl binnen- als auch internationale) Arbeitsmigration geprägt ist. Migration wird als „ergänzende Erwerbsarbeit“ (Reist 2011, S. 238) interpretiert. Dennoch sind neben wirtschaftlichen Gründen, die in den Vordergrund gerückt werden, oftmals andere Gründe für die Entscheidung zur Migration relevant. Aber dies wird kaum kommuniziert. Der wirtschaftliche Faktor steht als Motiv im Vordergrund, „während weitere Motive – Abenteuerlust, Flucht vor sozialer Enge – in den Hintergrund gedrängt werden“ (ebd.).[8] Entsprechend hat Darwin bei seiner Einwanderung in Ecuador das Problem, dass er als ‚Rückkehr-Migrant‘ in Ecuador familiäre Anerkennung in erster Linie über Statussymbole erlangen würde, die er nicht vorweisen kann. Hinzu kommt, dass denjenigen, die ihr „Land“ verlassen haben,

[7] Die sogenannte ‚Wohlstandsmobilität‘ oder -migration‘ der ‚westlichen Welt‘ könnte hier eine Ausnahme sein, da sie weniger wirtschaftlich und/oder politisch motiviert ist (vgl. dazu Schellenberger 2011).

[8] Erwähnung findet die Thematik der hintergründigen Migrationsabsicht im öffentlichen ecuadorianischen Diskurs lediglich im Zusammenhang mit transnationaler Mutterschaft bzw. Elternschaft. Dabei wird Migration in den Medien zum einen als Handlungsstrategie interpretiert, bei der sich der Migrant *„für die Familie“* opfert. Zum anderen wird sie im medialen Diskurs aber auch so diskutiert, dass die Migranten ihre *„Familie“* dem eigenen wirtschaftlichen Ehrgeiz *„opfern“* würden (vgl. Reist 2011, S. 238). Wagner (2010) betont in diesem Zusammenhang, dass die wirtschaftlichen Aspekte teilweise auch als vorgeschobener Migrationsgrund genutzt werden und daneben auch „stille Migrationsgründe“ (Wagner 2010, S.136) wie die Flucht vor Gendergewalt und Genderexklusion, greifen (vgl. ebd.).

kaum gesellschaftliche Anerkennung zuteilwird, was sich in Ausgrenzung vom Arbeitsmarkt und vom gesellschaftlichen und kulturellen Alltagsleben zeigt. Zugehörigkeit wird von Regierungsebene zwar symbolisch zugesprochen (vgl. dazu die oben zitierte Willkommensbotschaft vom ecuadorianischen Präsidenten Rafael Correa), ihr wird aber faktisch und in der Realität kaum Raum gegeben. Darwin zeigt dies deutlich, wenn er sagt: „Mit zehn Jahren der Abwesenheit fühle ich mich wie ein Fremder, wenn ich zuhause in Ecuador bin." Dies deutet an, wie schwierig es für Stadtgesellschaften bleibt, die „Vielen als Viele" (Virno 2005) anzuerkennen und ihnen genügend Raum zu geben, sich Zugehörigkeit frei zu konstruieren.

4 Was bedeuten die vorgestellten Beispiele für die aktuelle Migrationsforschung und die Gesellschaft als *Inclusive City*?

Im vorliegenden Beitrag wurde anhand skizzierter Fälle gezeigt, dass Menschen von sich aus durchaus in der Lage sind, unter Rückgriff auf translokale Erfahrungen eine tragfähige Zugehörigkeit und so etwas wie ‚Heimat' zu konstruieren, bzw. dass das Konstruieren von Zugehörigkeiten und Heimaten (ganz gleich zu welchen Formen) sogar ein Grundbedürfnis eines jeden Einzelnen befriedigt. Die Vorstellung vom ‚Container-Raum' Nationalstaat und eine überkommene ontogenetische Betrachtung des Heimatsbegriffs, die Gruppierung und Marginalisierung entlang bestimmter Kategorisierungen sowie eine lineare Vorstellung und ökonomische Sicht auf Migration erschweren und verwehren solche individuellen Zugehörigkeitskonstruktionen.

Für die Migrationsforschung ist hier die im Grunde recht triviale Erkenntnis von Bedeutung, dass ein Mensch – jenseits nationalstaatlicher Grenzen − multiple ‚Heimaten' und Zugehörigkeiten für sich ‚beanspruchen' kann. Diese Erkenntnis ermöglicht es der Migrationsforschung, dass sie sich jenseits eines methodologischen Nationalismus sowie abseits von Etikettierungen, wie ‚die Ecuadorianer_innen', ‚die Migranten_innen oder ‚die Spanier_innen' bewegen kann. ‚Heimatkonstruktionen' basieren – das hat der Artikel gezeigt – auf ein solches Migrationsverständnis, weil diese auf einer „unmittelbar, alltäglich erfahrenen und subjektiven Lebenswelt" fußen (Neumeyer 1992, S. 127). Insofern kann letztlich die lokale Situation als elementarer Baustein für die Konstruktion von Zugehörigkeit und so etwas wie ‚Heimat' hervorgehoben werden. Diese lokale Situation ist abhängig von den unterschiedlichen Lebenseinflüssen, die sich auch auf einen kollektiv geteilten *Ort* der Kindheit und *Ort* der Sozialisation stützen kann. Gleichzeitig können Räume, wie die Metro, Medien oder (Lebens-)Sequenzen und Zeiträume,

wie Nächte in einer beliebigen Stadt, einem Park oder auch nur der Gedanke an Heimat- und Zugehörigkeit, dazu dienen, sich ‚irgendwo' zu verorten.

Durch migrationsspezifische Mobilität wird Zugehörigkeit noch einmal mehr zu einem „dynamischen Zusammenspiel von unterschiedlichen Identifikationsmustern", und mit dem Leben an unterschiedlichen Orten und in unterschiedlichen Gesellschaften, verändern sich zum einen die Biografien selbst, zum anderen verändern sich die Räume und Orte in denen sie sich aufhalten (vgl. Krist und Wolfsberger 2009, S. 167). Die Anerkennung dieser trivialen Tatsache wäre in der Migrationsforschung sowie in Politik und Gesellschaft ein elementarer Schritt für den Umgang mit einer mobilitäts- und diversitätsgeprägten Welt. Dann würden Fragen der Ausgrenzung und Eingrenzung/Zugehörigkeit für Viele nur marginal im Raum stehen, da multiple Zugehörigkeiten und widersprüchliche ‚Heimatkonstruktionen' nebeneinander existieren könnten. Die Wirkungsmächte staatlicher Institutionen auf Verhandlungen über Zugehörigkeiten können dadurch zwar nicht gänzlich ausgehebelt, aber möglicherweise modifiziert werden.

Für eine Gesellschaft als *Inclusive City* verweisen meine Darstellungen darauf, dass Migration und Vielfalt eben nicht als etwas betrachtet werden sollte, das zu ‚bewältigen' ist, sondern als schlichte Gegebenheit und als gesellschaftliche Ressource, die für eine *integrale* Stadtentwicklung fruchtbar gemacht werden könnte. Multilokale und -dimensionale Zugehörigkeitskonstruktionen, die in Stadtgesellschaften ohnehin schon sichtbar sind, tragen zu einem vielfältigen und damit lebendigen urbanen Alltagsleben bei. Die aufgeführten Beispiele zeigen deutlich, wie schwierig es bislang für die Stadtgesellschaft bleibt, die „Vielen als Viele" (Virno 2005) anzuerkennen und ihnen Raum für die Mannigfaltigkeit an möglichen Zugehörigkeits- und ‚Heimatskonstruktionen' zu geben.

Literatur

Alheit, P. (1990). *Alltag und Biographie. Studien zur gesellschaftlichen Konstruktion biographischer Perpsektiven*. Bremen: Bremen University Press.

Bauman, Z. (1995). *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*. Frankfurt a. M.: Fischer

Bauman, Z. (2011). Migration and identities in the globalized world. *Philosophy and Social Criticism, 37*(4), 425–435.

Becker, F. (2001). *Ankommen in Deutschland. Einwanderungspolitik als biographische Erfahrung im Migrationsprozeß russischer Juden*. Berlin: Reimer.

Bhabha, H. (1994). *The location of culture*. London: Routledge.

Binder, B. (2008). Heimat als Begriff der Gegenwartsanalyse? In: *Zeitschrift für Volkskunde* (S. 1–17). Jahrgang 2008-I 104. Münster: Waxman.

Brah, A. (1996). *Cartographies of diaspora: Contesting identities*. London: Routledge.

Bukow, W.-D. (2014). Willkommenskultur. In: *IQ, Fachstelle Diversity Management der Bundesministerien für Bildung und Forschung und für Arbeit und Soziales*. Berlin. http:\\vielfalt-gestalten.de/service/dossiers/inklusiv-offen-gerecht/grundlagen-und-ziele/37-service/dossiers/inklusiv-offen-gerecht/grundlagen-und-ziele/108-willkommenskultur.html. Zugegriffen: 10. November 2014.

Bukow, W.-D., & Spindler, S. (2006). Die biographische Ordnung der Lebensgeschichte – Eine einführende Diskussion. In: W.-D. Bukow, M. Ottersbach, E. Tuider, & E. Yilidz (Hrsg.), *Biographische Konstruktionen im multikulturellen Bildungsprozess. Individuelle Standortsicherung im globalisierten Alltag* (S. 19–37). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Bukow, W.-D., & Yildiz, E. (2007). Urbaner Wandel durch Migration. Das Beispiel eines Einwanderungsquartiers in Köln-Mülheim: die Keupstraße, in: *vhw* 6/Dezember 2007. http://‚Heimat'kunde.boell.de/2005/11/18/urbaner-wandel-durch-migration-am-beispiel-eines-einwandererquartiers-koeln-muelheim-die. Zugegriffen: 1. Okt. 2014.

Bukow, W.-D., Nikodem, C., Schulze, E., & Yildiz, E. (Hrsg.). (2001). *Die multikulturelle Stadt*. Opladen: Leske + Budrich.

El País. (2007). En la quinta region: El país 12. Juli 2007. http://elpais.com/diario/2007/07/12/opinion/1184191202_850215.html. Zugegriffen: 15. April 2014.

El País. (2009). El plan de retorno voluntario de inmigrantes entrará en vigor en noviembre con carácter „permanente" http://elpais.com/elpais/2008/09/19/actualidad/1221812226_850215.html. Zugegriffen: 15. April 2012.

Frisch, M. (1990). *Heimat – Ein Fragebogen*. In Cremer und Klein (Hrsg.). Heimat: Analysen, Themen, Perspektiven, (Bd. 249/1, S. 243–245). Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn.

Gilroy, P. (2004). *After Empire. Melancholia or Convivial Culture*. London: Routledge.

Heil, T. (2014). How and why does it matter to understand diverse urban engagements from the migrants perspectives? MMG Working paper 14–03.

INE (Instituto Nacional de Estadística y Censos de Ecuador). (2012). *Cifras INE Boletín informativo de Instituto Nacional de Estadística. Extranjeros en la UE y en España*. http://www.ine.es/ss/Satellite?L=es_ES&c=INECifrasINE_C&cid=1259938022122&p=1254735116567&pagename=ProductosYServicios%2FPYSLayout. Zugegriffen: 12. Feb. 2013.

Kafka, F. (1997). Heimkehr. In: R. Hermes (Hrsg.), *Die Erzählungen und andere ausgewählte Prosa*. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag.

Krist, S., & Wolfsberger, M. (2009). Identität, Heimat, Zugehörigkeit, Remigration. In M. Six-Hohenbalken, J. Tosic (Hrsg.), *Anthropologie der Migration* (S. 164–181). Wien: facultas.

Loch, D., & Heitmeyer, W. (2001). *Schattenseiten der Globalisierung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp

Lutz, H., & Schwalgin, S. (2006). Globalisierte Biographien: Das Beispiel einer Haushaltsarbeiterin. In W.-D. Bukow, M. Ottersbach, E. Tuider, & E. Yilidz (Hrsg.), *Biographische Konstruktionen im multikulturellen Bildungsprozess* (S. 99–113). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Moncayo, M. I. (2011). Políticas de retrono en América Latina. Miradas cruzadas. *Boletín de Sistema de Información sobre Migraciones Andinas, 10*, 2–10 (Número).

Moncayo, M. I. (2011a). El plan „Bienvenid@s a casa“: Estudio sobre la experiencia del fondo „el cucayo“. *Serie Avances de Investigación*, Número 51, Fundación Carolina.

Neumeyer, M. (1992). *Heimat. Zu Geschichte und Begriff eines Phänomens*. Kiel: Selbstverlag des Geographischen Instituts der Universität Kiel

OIM (Organización International para las Migraciones). (2008). Perfil Migratorio del Ecuador. http://www.migrante.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2012/07/ecuador_profile_OIM_2008.pdf. Zugegriffen: 15. April 2013.

Pfaff-Czarnecka, J. (2012). *Zugehörigkeit in der mobilen Welt. Politiken der Verortung*. Göttingen: Wallstein

Reist, D. (2011). *Imaginative Geographien und Migration. Einflüsse Imaginativer Geographien Spaniens auf Migrationsverläufe von Migrantinnen und Migranten aus Ecuador*. Bern (noch unveröffentlichte Dissertation).

Schiffauer, W. (1991). *Die Migranten aus Subay. Türken in Deutschland*. Stuttgart: Klett-Cotta.

Schiffauer, W. (2000). *Die Gottesmänner. Türkische Islamisten in Deutschland*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag

Schiffauer, W. (2002). Kulturelle Identitäten. 52. Vortrag: Lindauer Psychotheraphiewochen. http://www.psychotherapiewochen.de/archiv/vortrag/2002/schiffauer_w.pdf. Zugegriffen: 25. Okt. 2014.

Schurr, C., & Stolz, M. (2011). Geographien der Remigration – Vom Versuch ecuadorianischer Rückkehrerinnen ein neues Leben in der alten Heimat zu beginnen. In: *Berichte zur deutschen Landeskunde* (Bd. 85, Heft 1, S. 89–104). http://www.geography.unibe.ch/content/e9500/e10055/e10639/e18985/SchurrStolz2011_Geographien_der_Remigration_ger.pdf. Zugegriffen: 20. Jan. 2014.

Virno, P. (2005). *Grammatik der Multitude*. Wien: Turia und Kant.

Wagner, H. (2010). *Dasein für Andere – Dasein als Andere in Europa. Ecuadorianische Hausarbeiterinnen in Privathaushalten und katholischen Gemeinden Madrids*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaft.

Yaban, S. O. (1998). *Eine Geschichte der Einwanderung aus der Türkei*. Essen: Klartext (Fremde ‚Heimat‘).

Teil III

Vielfalt und Mobilität als Ausgangspunkte zivilgesellschaftlicher Selbstregulierung

Urban Governance und „e-Participation“? Innovative Politik in der medialisierten Stadt

Frank Eckardt

Die rasante Entwicklung der Informations- und Kommunikationstechnologien und die erhöhte Mobilität von Personen, Gütern und Dienstleistungen haben eine radikal veränderte Geographie hervorgebracht, in der die Vernetzung und der Anschluss an die globalen Austauschnetze für die Städte entscheidend geworden ist. Obgleich nach wie vor in nationale und regionale Kontexte eingebettet, kann man die Entwicklungen der Städte nicht mehr nach ihrer „Eigenlogik“ beurteilen, sondern nur in einem Zusammenhang einer teilweise weitfortgeschrittenen medialen Urbanität, die die Verflüssigung von bis dahin räumlich fixierten sozialen Prozessen beschleunigt hat. Zwar haben auch in der modernen Stadt des 19. und 20. Jahrhunderts Mobilität und Migration das Leben in den Städten gekennzeichnet, doch erst in der heutigen Phase gesellschaftlicher Entwicklung, in der sich die unterschiedlichen Formen der Mobilität und der permanenten Kommunikation gegenseitig befeuern, werden Fragen der lokalen Steuerungsmöglichkeiten durch die „global flows“ essentiell transformiert. Dies hat dazu geführt, dass einerseits durch die technologische Aneignung der neuen Kommunikations- und Informationstechnologien – etwa durch die Einführung von e-Participation – das bestehende politische System aufrecht erhalten werden, andererseits werden die soziotechnologischen Innovationen dazu genutzt, eine andere politische Agenda zu betreiben. Letzteres hat zunächst zu einer vergleichbaren Verflüssigung der politischen Entscheidungs- und Umsetzungsstrukturen (Governance) geführt, die weitgehend als Adaption

F. Eckardt (✉)
Universität Weimar, Weimar, Deutschland
E-Mail: frank.eckardt@uni-weimar.de

© Springer Fachmedien Wiesbaden 2016
M. Behrens et al. (Hrsg.), *Inclusive City,* DOI 10.1007/978-3-658-09539-0_9

und auch Ausbau der vorhandenen Machtstrukturen zu begreifen ist. In den letzten Jahren allerdings haben eben diese Innovationen auch zu Formen kreativer und direkter Demokratie, mithin also zu einer Innovation des Politischen geführt. Ob sich diese Polit-Innovationen, wie sie von Occupy Wall Street, M 19 bis hin zum Arabischen Frühling eindrucksvoll als Revitalisierung des öffentlichen Raums und des urbanen Lebens verstehen lassen, durchsetzen werden, soll im Folgenden anhand der Analyse der medialisierten Stadt mit Blick auf die Konsequenzen der Wissensgesellschaft auf die Stadt und die damit zusammenhängende Medialisierung des Urbanen und den Veränderungen des Politischen diskutiert werden. Hierbei soll angeführt werden, dass die neue urbane Governance und die eingeführten E-Participation-Formen, keine ausreichende Innovation des politischen Systems darstellen, um den Herausforderungen an die lokale Demokratie in den „globalen Flüssen" der Bürger, Bilder und Ressourcen gerecht werden zu können.

1 Wissensrevolution und Stadt

Offensichtlich haben sich viele Aspekte im städtischen Leben durch den Einzug der nahezu omnipräsenten Technologien der Information und Kommunikation geändert. Ohne dass hier eine technodeterministische Sichtweise vertreten werden soll, so ist es dennoch auffällig, dass die Auswirkungen dieser technologischen Innovationen auf das urbane Zusammenleben bislang nur wenig systematisch erkundet wurden. Auch in diesem Beitrag können nur einzelne Aspekte aufgeführt werden, die sich auf der Ebene der wirtschaftlichen Restrukturierung der Städte und der sozial-kulturellen Ebene der Stadtgesellschaften andeuten. Ein vertiefendes Verständnis der sich anbahnenden „medialisierten Urbanität" (Eckardt 2011), deutet daraufhin, dass sich durch die intensivierte Kommunikation, der erhöhten Mobilität und die schier unendliche Produktion von Informationen und Wissen das dialektische Verhältnis von gesellschaftlicher und technologischer Entwicklung neu ausrichtet. Die Konstitution der Gesellschaft als solcher hat in relevanter Weise die bestehenden Rahmen der nationalen Formen der Selbstorganisation der Gesellschaft verlassen und folgt einer anderen Logik der Vergesellschaftung insgesamt.

Anstatt einer sich gleichmäßig verteilenden Anordnung von wirtschaftlichen Aktivitäten haben die Globalisierung des Wissens und die weltweiten Mobilitätssteigerungen zu einer neuen Zentralisierung von Räumen geführt, in der eine neue Logik der Konzentration von unterschiedlichen ökonomischen, sozialen und kulturellen Handlungssystemen vorherrscht. In der veränderten Wirtschaftsgeographie ist die Herausbildung von Cluster-Ökonomien (Porter 2000) zu beobachten, die

räumliche Nähe von Konkurrenten, Kunden und Zulieferern synergetisch nutzen. Dabei entwickeln Städte sich auch in der globalisierten Raumökonomie nach den bereits ausgeprägten Entwicklungspfaden, wie eine Vergleichsstudie zu 13 europäischen Städten von Musterd und Kovács (2013) nachgewiesen hat. Damit hat sich die Schwierigkeit ergeben, dass sie sich weder in ihrer Form noch in ihrer differenzierten Funktionalität radikal ändern, obwohl die interurbane Kompetivität für die wirtschaftliche Entwicklung entscheidend ist. Dennoch sind die Agglomerationseffekte, die die spezifisch lokalen Umstände prägen, durch Investitionen in Infrastruktur und Institutionalisierungen beeinflussbar. Dies hat damit zu tun, dass sich Städte als Räume intensiver Vernetzungen darstellen, durch die enorme Menge von Informationen kanalisiert werden. Die Struktur und die Inhalte dieser lokalen Netzwerke haben maßgeblich Einfluss auf die Lernprozesse, die Kreativität und die Innovation der Städte. Dies kann durch innovative Politik sehr wohl beeinflusst werden. Urbane Gesellschaften kennzeichnen sich durch eine hohe Dichte von digitalen Medien, sozialen Institutionen und ein großes Maß an individuellen kommunikativen, sozialen und kulturellen Kompetenzen ihrer Bürger aus.

Die Vorstellung von einer durch Cluster-Zentralisierung charakterisierte neue urbane Landkarte erfasst jedoch nur die Innovationen, die sich zumeist im Rahmen der Produktions- und Firmengeographien aufzeigen lassen. Spektakulär werden dabei jene Städte wahrgenommen, die eine gewisse Transformation aufweisen. Wenig sichtbar ist in dieser Perspektive jene inkrementalistische Produktionsinnovation, die in der tradierten Wirtschaftsgeographie jenseits der Cluster sich fortsetzt oder auch jene, die quasi vollkommen virtuell organisiert ist. Noch schwieriger lässt sich der Effekt der Wissensrevolution in jenen Bereichen urbanen Lebens nachweisen, die sich als konsumtiver Teil des Wirtschaftsprozess einordnen lassen. Hierbei ist die Logik der ökonomischen Tertiarisierung, das Entstehen der Stadt der Dienstleistungen, in der Ästhetisierungen und Kulturalisierungen ökonomischer Aktivitäten, die maßgebliche innovative Faktoren darstellen, noch überhaupt nicht konzeptionell integriert worden. Diese selektive Sichtweise auf die Effekte der Wissensrevolution weist auf eine konzeptionelle Schwäche, mit der die Theorien der „fließenden“ Stadt behaftet sind. Dies mag damit zu tun haben, dass zwischen „Informationen“ und „Wissen“ nicht hinreichend unterschieden wird. Wenn in den Netzwerken Informationen fließen und diese in den Städten infrastrukturell und produktiv medialisiert werden, dann bedeutet dies noch nicht, dass daraus auch lokale Handlungssysteme entstehen, in denen diese Informationsflüsse eine Bedeutung erhalten und Wertsteigerungen ermöglichen. Mit anderen Worten, die Materialität der Stadt wird nicht durch die ICTs aufgehoben, sondern sie wird im Rahmen neuer sozio-technologischer Logiken in den alltäglichen Handlungen und Orientierungen der Stadtbewohner, -beobachter und -besucher verändert (vgl. Rutherford

2011). Die Wissensökonomie basiert auf einem riesigen Areal von infrastrukturellen Räumen und gebauter Umwelt, die bis hin zur Energiegewinnung und -versorgung skizziert werden muss. Dem schließt sich eine vorbereitende Ortsproduktion im Sozialen und Kulturellen an, die mit der Neugestaltung von Inneneinrichtungen von Wohnhäusern, Firmen, Schulen und Versorgungseinrichtungen einhergeht. Diese weit in das Privatleben reichenden Veränderungen der Raumgestaltung sind nur denkbar, wenn sie emotional und atmosphärisch auf „Nutzer" trifft, die durch medialisierte Vorstellungswelten in der Weise sozialisiert sind, dass sie ein kongruentes Vergesellschaftungsmodell in diesen für sich entdecken können.

2 Mediale Urbanität

Die Stadt der Wissensgesellschaft ist paradoxerweise eine hochgradig emotionale mit einer eigenen Rationalität. Dieser Befund ergibt sich zunächst aus der mediensoziologischen Erkenntnis, dass die Nutzung des Internets vor allem durch eine neue Soziabilität gekennzeichnet ist, die sich als eine Form der Gemeinschaftsbildung verstehen lässt. Erste Untersuchungen in diesem Themenbereich widmeten sich hierbei der Frage, welche Effekte „online-Vergesellschaftungen" (Jäckel und Mai 2005) haben, etwa mit Bezug auf bestimmte soziale Gruppen wie Jugendliche. Eine teilweise aufgeregte und besorgte öffentliche Debatte motivierte Forschungen dazu, sich mit den Auswirkungen von (zu) viel Internet-Nutzung und dem eventuellen Zusammenhang mit psychischen Krankheiten und Gewalt auseinandersetzten. Die soziale Frage wurde vor allem als eine Frage nach der Zugänglichkeit formuliert, die den „Digital divide" als eine neue Form der sozialen Exklusion beschrieb.

Angesichts der quasi omnipräsenten Anwesenheit von mobilen und online-Kommunikationsmöglichkeiten erscheinen diese Fragestellungen heute als zu eng gefasst. Zu beobachten ist, dass die Unterscheidung zwischen off- und online für die meisten Menschen wesentlich an Bedeutung verloren hat und „drin" zu sein zu einer weitgehenden Selbstverständlichkeit geworden ist, so wie auch die permanente Erreichbarkeit und Kommunikationsmöglichkeit nichts Ungewöhnliches mehr sind. Die ubiquitäre Vernetzung und die permanente Kommunikation scheinen dabei zugleich Spiegelbild und Motor einer neuen Form des Zusammenlebens zu sein, das sich in einer veränderten Urbanität, die eben diese omnipräsente Virtualisierung räumlich ausbildet und weiter ausbreitet, umsetzt. Die Stadt als ein räumlich-fixierter Ort mit einem lokal überlieferten Sinnzusammenhang wird abgelöst von einer allgemeinen, abstrakten und nach globalen Kommunikationscodes funktionierenden Ortsproduktion, die dem Einzelnen neue Bedeutungszu-

sammenhänge und Handlungsoptionen herstellen kann. „Cyberspace radicalized the necessity of the navigator to become a metareader“ (Veel 2003, S. 171) Welche Bedeutung ein Ort hat, wird nicht mehr durch lokale Funktions- und Machtstrukturen dominiert, sondern ist einem unübersichtlichen Meer von Interpreten überlassen. Über diese Interpretationsprozesse Deutungshoheit zu erzielen, ist das eigentliche Ziel der überall boomenden Branding-Aktivitäten von Stadtpolitik und -planung. Doch die Notwendigkeit einer narrativen Verortung geht weit über diese intelligiblen Marketingnotwendigkeiten hinaus. Diese korrespondieren vielmehr mit den Prozessen der externen und internen Narration über die Stadt (vgl. Jensen 2007). Mit anderen Worten, die lokale Textproduktion über die Stadt hat sich entlokalisiert und wird nun individualisiert neu hergestellt.

Die Konsequenzen, die sich aus dieser Entkoppelung der narrativen Ortsproduktion ergeben, begrenzen sich nicht auf die technologisch vermittelte Kommunikation, sie stellen vielmehr die essentialistischen Erzählungen über die Stadt, die durch eine Insider-Outsider-Dualität gekennzeichnet war und durch diese die Autorität über den Ort durch Erzählrituale sichergestellt hat, in Gänze in Frage. Dies hat emanzipatorische und entfremdende Effekte, je nachdem ob die sozialpolitische Funktion der imaginären Stadterzählung eher integrativ-tolerant oder eher exklusiv-repressiv ausgestaltet war. „The distinction between the place and the image is anything but clear and the crossover between the place and the mediated image has come to shape the city both as a place and as non-place. What media do on a daily basis is to reaffirm the identity of the city as an ambivalent location between the real and the virtual. (…) The ambivalence of the place takes its shape through the media – the ambivalence of the location as neither fully grounded in a place nor as fully virtual avoids being a contradiction. Rather, it becomes a way to think of and to recognize a city.“ (Georgiou 2011, S. 346). Die Wissensrevolution ermöglicht nicht nur fast unbegrenzten Zugang zu den Stadtbildern, -vorstellungen und -erzählungen, sie erlaubt deren wahllose Pluralisierung, Subversion, Rekombination und Neuerfindung. Die galaktischen Ausmaße dieser Optionalität erzeugen aber umso mehr ein Bedürfnis nach Identifizierbarkeit, Wiedererkennungseffekten und dem Wunsch nach Gleichheit. Dieser wird durch eine neue, gebaute und personifizierte Visualität und kohärente Repräsentation erzielt.

3 Politisierung des Lokalen

Das Aufbrechen des Nexus zwischen lokaler Verortung, fixierter Kommunikationsmuster und begrenzter Ortsnarration bewirkt, dass die Möglichkeiten der Verständigung über konfliktreiche Interpretationen darüber, was an einem Ort

geschehen soll, schwieriger werden und teilweise wegfallen. Lokale Politik in der modernen Stadt bedeutete, dass es eine übersichtliche Anzahl von Akteuren gibt, die teilweise repräsentativ für größere Gruppen von durch politische Entscheidungen betroffenen sein konnten. Die Repräsentanz ergab sich einerseits durch ähnliche programmatische Vorstellungen oder zum anderen durch abstrakte persönliche Identifizierung. Im Ergebnis wurden oftmals viele gestalterische und planerische Aufgaben durch einen Konsens ermöglicht, der Partikularinteressen und parteipolitische Zuordnungen überstieg. Ganz offensichtlich haben dies die Faktoren Zeit und Anwesenheit ermöglicht, die heute allerdings nicht mehr in dieser Form konsensbildend wirken. Die Stadt der Wissensrevolution kennzeichnet sich hingegen durch eine Ausdifferenzierung von Zeit und Dauer, Anwesenheit und Nähe aus. Zeit und Präsenz werden zu Ressourcen in der entterritorialisierten Auseinandersetzung um wichtige Aspekte der Stadtgesellschaft. Proteste der „Alteingesessenen" nutzen diese, um auf „ihre" Anliegen aufmerksam zu machen, wobei es grundlegend darum geht, wieviel eigentlich die Symbolik des Lokalen global gilt. Dies schlägt sich in eine allumfassende lokale Identitätspolitik um (vgl. Tajbakhsh 2001). Dabei handelt es sich zumeist um ein Projekt der Eliten oder aber nur bestimmter Teile der Stadtbevölkerung. Die integrative Kraft, die sich aus der dauerhaften Präsenz und Auseinandersetzung vor Ort ergibt, kann aber durch diese neuen Narrative nicht entspringen, da die Mobilität und Vernetzung und Vergemeinschaftungen nicht mehr an diese gebunden sind. Die Politisierung und damit auch die Frage nach Machtstrukturen verlagern sich damit teilweise von den institutionalisierten Formen der Aushandlung von Normen in den öffentlichen Raum. Dieser wirkt durch die neuen Routinen der Kommunikation aber sozialisatorisch anders (vgl. de Souza e Silva und Frith 2012). Vertrauen und Sicherheit sind die sozialpsychologischen Bedürfnisse, die die Grundlage für das Weiterfunktionieren der Machtstrukturen bilden und die durch atmosphärische Wiedererkennung im gebauten und im virtuellen Raum symbolisch angesprochen werden und die dann durch neue Routinen vom e-commerce bis zur Partnerbörse, von den augmentierten Orten bis zum online-Anwalt, online-Arzt, online-Professor etc. bestätigt werden müssen. Im Ergebnis bedeutet dies, dass die moderne Unterscheidung zwischen privat und öffentlich, innen und außen, abwesend und anwesend ihre richtungsweise Orientierung verloren hat. Dies bedeutet, dass die Auseinandersetzung und die Geltung von Normen zusammenfallen und eine Mega-Ebene fehlt, auf der Konflikte über Normen ausgetragen werden könnten. Im Ergebnis entwickelt sich dadurch eine klinisch-sanitäre Urbanität, in der öffentliche Räume erst wieder als potentielle Begegnungsorten organisiert werden, weil spontane Begegnungen durch ausgeklügelte Kleidungs-, Körper- und Konsumgestik visuelle Gemeinschaften herstellen und auf diese Weise nur noch eine selektive Wahrnehmung der

Umgebung stattfindet, die das „Andere“ ausblendet – und das trifft auch auf die sozialen Anderen zu. „Location awareness“ wird durch die technologische Kommunikation hergestellt, die aber nichts mehr mit der Aneignung von (fremden) Orten zu tun hat, die noch das Leben in der modernen Stadt kennzeichnete, mit dem ein gewisses Eintauchen in einen andere, manchmal exotisierte lokalen Symbolwelt bedeutete. Mit den neuen ICTs hingegen bedeutet das Lokalisieren, das man seine vorgegebene selektive Wahrnehmung mit der momentanen Situation abcheckt und bei Übereinstimmung durch das Ausführen von vorhandenen Handlungsprogrammen bestätigt. Die medialisierte Urbanität birgt in dieser Hinsicht eine eher normenkonservierende Gesellschaft in sich, die zwar Offenheit für unterschiedliche Interpretationen der bestehenden Normen ermöglicht, diese aber selber nicht in Frage stellen kann, weil dazu die über den Moment hinausgehende Konfliktsituation nicht hergestellt wird. Die Politisierung des Lokalen, wie etwa die Beispiele aus der Türkei, Ägypten oder Brasilien sehr eindringlich zeigen, bedeutet weder, dass eine Oppositionsbewegung entsteht, die sich programmatisch und auch nur personell als Gegenentwurf zu einer beschreibbaren Politik versteht. Auffallend ist dabei eher, dass es sich um zeitliche, programmatisch eher diffuse und ohne „Leitwolf“ sich kurzzeitig organisierende Ereignisse handelt. Sicherlich ist in der medialisierten Stadt nicht ausgeschlossen, dass diese Ereignisse zu so etwas wie einer Opposition mutieren, wie dies ansatzweise auch in den genannten Beispielen zu beobachten war, dennoch geht es am Charakter dieser lokalisierten Politik vorbei, die auch keine „One Issue“-Bewegungen wie der Protest gegen „Stuttgart 21“ sind, die lediglich die ICTs für sich zu nutzen wissen.

4 Governance in der „Media City“

Die Politisierung des Lokalen schließt in vieler Hinsicht nicht an die Weiterentwicklung von der repräsentativen zur direkten Demokratie an, sondern an politische Veränderungen, die mit der Entwicklung teilweise ko-evolutionär und teilweise nur zeitgleich seit den neunziger Jahren zu beobachten sind. Die Stichworte hierfür liegen schnell auf der Hand (vgl. die Beiträge in Eckardt und Elander 2009). Die Effektivitätssteigerungen des Regierens bzw. deren „Ohnmacht“ angesichts der Steuerungsschwierigkeiten einer pluriformen, komplexen Gesellschaft haben zu politischen Innovationen geführt, die sich als eine Erweiterung der Handlungsmöglichkeiten der Steuerungsinstitutionen beschreiben lassen, wobei die urbane sich nicht von der allgemeinen Governance-Entwicklung unterscheidet. Je nach Standpunkt wird man die veränderte, zumeist eher auf Netzwerk-Steuerung bezogene Governance-Strategien als verknüpft mit realem Wettbewerbsdruck der Städ-

te, im Sinne der oben aufgeführten Cluster-Studie, sehen oder eher als Ergebnis einer ideologischen Neuausrichtung auf neoliberale Politikvorstellungen (Geddes 2005).

Zugleich greifen die Governance-Entwicklungen eine veränderte Kommunikationssituation auf, die in vielen Städten nicht mehr durch die repräsentative und auf begrenzte Räume und Milieus zu beschränkende Politik integriert werden kann. Hierzu gehören die Neuen Sozialen Bewegungen und die Zivilgesellschaft, die sich thematisch politisch einbringen und dementsprechend eine Kommunikation mit den Bürgervertretern und nicht durch deren Wahl herstellen (möchten). Mit der vernetzten Lokalpolitik geht deshalb für viele auch das Versprechen nach mehr Bürgerbeteiligung einher. Die Entwicklung der ICT bezogenen Formen der Planung und Politik spielen in das Entstehen von Governance-Strukturen und ihrer Ambivalenz, die sich zwischen den konservierenden, nur auf mehr Effizienz zielenden und den progressiven, mehr Bürgerbeteiligung anstrebenden Polen bewegt, mit ein und verstärken die jeweilige Tendenz. Erste Untersuchungen zu Beginn der 2000er Jahre zeigten einerseits sehr deutlich, dass immer mehr Bürger das Internet für die Kommunikation mit der Lokalpolitik nutzen, diese Kommunikation allerdings einseitig verlief (Thomas und Streib 2003). Dennoch zeichnete sich bereits damals eine Dynamik ab, die sich auf zunehmende Interaktivität bewegte. Dies war schon von Evans-Cowley und Manta Conroy (2006) in einer umfassenden Untersuchung von 611 Städten in den USA deutlich geworden. Sie kategorisierten die Internet-Aktivitäten der Städte nach einem von McMillian (2002) ausgearbeiteten Kategorien-Schema (Monologie, Feeback, Responsive Dialogue, Mutual Discourse), wobei sich ein allgemeiner Trend abzeichnet, der sich zu einer diskursiven Form der Stadtplanung fortzusetzen scheint. Nachdem die Programmatiken der „E-Government" und „E-Participation" von vielen Städten realisiert wurden, ist eine weitergehende Interpenetration zwischen den kulturellen und politischen Sphären der Stadtgesellschaft zu beobachten, so dass heute die Lokalisierung des Politischen nur noch in einer Weise analysiert werden kann, dass dies ein Geflecht von Faktoren bedeutet, die die Politik in der medialisierten Stadt ausmachen, die Jessop (2009, S. 501) als Wechselbeziehung beschreibt: „reciprocial relationship between economic behaviour, the politics of representation and identity, state power geomatrics, and the sedimentation of these practices in space-time which are rich in political strategy, territorial awareness and cultural expression." Damit sind simplifizierende Vorstellungen über Veränderungen durch Netzwerke oder Partizipation ausgeschlossen und werden in ein jeweils spezifisches Setting zu übertragen sein, in der die wechselseitigen Durchdringungen zum eigentlichen Ort des Politischen werden.

5 Politische Innovation

Wenn man dementsprechend die technologischen Innovationen der neuen Medien nicht mit politischen verwechselt, stellt sich die Frage nach den Reformmöglichkeiten der vorhandenen politischen Systeme und Kulturen unserer Städte. Die Effekte der verstärkt diskursiv sich entwickelnden Lokalpolitik haben sich zunächst in der veränderten Rolle der Stadtplanung niedergeschlagen, die sich nun in einer diversifizierten Erwartungslandschaft zurechtfinden muss. In ihrer Erforschung der Rollen von Stadtplanern in zehn niederländischen Städten kommt Seltested (2009) zu dem Ergebnis, dass eine umfassende Hybridisierung der Stadtplanung durch eine veränderte Rolleninterpretation zustande kommt, in der durch vernetzte Governance, Meta-Governance und die Orientierung auf Projekt-Planung unterschiedliche Profile, die sich als ein Gemisch aus professionellen und kommunikativen Auffassungen generieren. Erfolgreiche Stadtplanung kann dementsprechend erreicht werden, wenn Stadtplaner die Fähigkeit besitzen, um die unterschiedlichen Rollen in den verschiedenen Planungssituationen zu reflektieren, zu kombinieren und auszubalancieren. Damit hat die Stadtplanung ohne viele Worte den Abschied von der modernen, allumfassenden Master- und strategischen Planung vollzogen, der sich durch die ICTs noch eine andere Qualität annehmen kann. Wie erste Pilotstudien aus Boston zeigen, ermöglichen Ansätze der „augmented deliberation“ (Gordon und Manosevitch 2010), bei der partizipative Planungsprozesse gleichzeitig in virtueller und physischer Anwesenheit verlaufen, dass sich die Qualitäten von face-to-face-Begegnungen und multimediale Gruppenprozesse in der Weise entwickeln lassen, dass produktive und sinnvolle öffentliche Verhandlungsprozesse wieder möglich werden. Entscheidend ist dabei, dass die oftmals wenig bedeutungsvolle Partizipationsverfahren zu starken Erfahrung des Einzelnen werden, in dem sich die demokratische Teilhabe als wirklich und damit nachhaltig erweist. Eine solche, auf Erfahrung von Demokratie ausgerichtete Inkorporation von ICT unterscheidet sich dabei von den technikunterstützten Verfahren, wie sie etwa von GeoMed oder den Ansätzen des New Urbanism genutzt werden, die sich nicht um eine Innovation des Partizipationsverfahrens als solchem bemühen. In diesen Ansätzen wird dabei übersehen, dass die Beteiligung über web-basierte Verfahren andere Qualitäten hat und die Bevorteilung der Gutausgebildeten und bereits Aktiven in den Partizipationsverfahren weiter begünstigt und daher demokratisch bedenklich ist, wenn sie traditionelle Beteiligungsverfahren ersetzen soll (Stern 2009).

Die entscheidende Erkenntnis dürfte hierbei die neue Bedeutung der Erfahrung der Demokratie haben. Mit dem Begriff der Erfahrung ergibt sich eine Analyse der medialisierten Urbanität und ihrer politischen Verfasstheit, die jene Dimensionen der rationalen Planung und der deliberativen Politik, in der das beste Argument

und nicht die Stärke der Interessen gelten soll, aussparen, die aber durch die neuen Informations- und Kommunikationstechnologien wieder einen Raum bekommen: Spiel, Spaß, Lust, Ästhetik, Gefühle und Sinnsuche. Schon Simmel hatte die Erfahrung als eine individuelle Basis für Vergesellschaftungen gesehen, die die rein rationale Erkenntnis übersteigt. Für Simmel vollzieht sich das geistige Erkennen über die sinnliche Erfahrung zum sozialen Erleben, das durch Erkennen und Erfahren vorgebildet wird (Simmel 1992, S. 365 ff.). In der Tradition des Amerikanischen Pragmatismus war diese Erkenntnis grundlegend aufgegriffen worden und hat deshalb eine Betonung der Handlungskontexte und der Situation den Vorzug in der Theoretisierung der demokratischen Gesellschaft vor abstrakten, ortslosen System-Ansätzen erhalten. Der Erfolg der ICTs kann als eine erneute Einforderung jener, auf persönliche Erfahrung beruhenden, lokal-situativen Konzepte von Politik verstanden werden, in der es vor allem um Kreativität geht. Folgerichtig bestünden politische Innovationen darin, kritische Imaginationen und auch Gegenöffentlichkeiten zu erproben. Ziel und Ausgangspunkt einer innovierten kreativen Demokratie müsste es sein, dass wir die Produktion unserer Vorstellungswelten dahingehend hinterfragen, wie sie auf unsere Lebenswelt Einfluss nehmen: „Exercising critical imagination requires humans to understand the constructed nature or our society and the process by which we creat our social world through communicative action.“ (Swartz at al. 2009, S. 40). Die Erfahrbarkeit von kommunikativen Handlungen ergibt sich vor allem aus dem Erleben von Gegensätzen. Diese Gegensätze übersteigen – sie heben sich überhaupt nicht auf! – die Interessenskonflikte, die die moderne Stadt noch kanalisieren konnte. Die medialisierte Stadt hingegen hat dafür keine Verfahren, weshalb sie sich immer wieder um politische Reterritorialisierungen bemühen muss und ihre virtuellen und realen Bürger somit situationell, körperlich, sinnlich, künstlerisch, kreativ und individuell die Orte der Stadt aufsucht, die sie symbolisch neu interpretieren. Die Diversität dieser individualisierten und sich neu konfigurierenden Assoziationen des Urbanen anzuerkennen, wäre der Ausgangspunkt für eine politische Innovation. „The most obvious starting point is to recognize the need to challenge the particular and socially-learned modes of thought and behaviour which have been passed down from modernity“, schlussfolgert Nasser (2004) in Anschluss an die Dekonstruktion der modernen Narrative durch Stephen Toulmin. Anstelle von Hierarchien und Rigidität, Standardisierung und Uniformität träte dann ein Narrativ aus ökologischer Perspektive, die Unterschiede und Diversität hervorhebt und Gleichheit und Adaptivität befördert. Mit diesen neuen Narrativen wäre dann wieder Platz für die Entwicklung auch von antagonistischen Pluralitäten.

Literatur

De Souza e Silva, A., & Frith, J. (2012). *Mobile interfaces in public spaces: Locational privacy, control, and urban sociability*. New York: Routledge.

Eckardt, F. (2011). Mediale Urbanität: Paradigmenwechsel von der europäischen zur medialen Urbanität. In O. Frey & F. Koch (Hrsg.), *Die Zukunft der Europäischen Stadt* (S. 173–188). Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.

Eckardt, F., & Elander, I. (2009). *Urban governance in European cities*. Berlin: Berliner Wissenschaftsverlag.

Evans-Cowley, J., & Manta Conroy, M. (2006). The growth of E-government in municipal planning. *Journal of Urban Technology, 13*(1), 81–107.

Geddes, M. (2005). Neoliberalism and local governance – Cross national perspectives and speculations. *Policy Studies, 26*(3), 359–377.

Georgiou, M. (2011). Media and the city: Making sense of place. *International Journal of Media and Cultural Politics, 6*(3), 343–350.

Gordon, E., & Manosevitch, E. (2010). Augmented deliberation: Merging physical and virtual interaction to engage communities in urban planning. *New Media & Society, 13*(1), 75–96.

Jäckel, M., & Mai, M. (2005). *Online-Vergesellschaftung? Mediensoziologische Perspektiven auf neue Kommunikationstechnologien*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Jensen, O. B. (2007). Culture stories: Understanding cultural Urban branding. *Planning Theory, 6*(3), 211–236.

Jessop, B. (2009). Place space: Geography, relational thinking, and beyond. *Progress in Human Geography, 33*(4), 487–506.

McMillian, S. J. (2002). A four-part modell of cyber-interactivity. *New Media and Society, 4*(2), 271–291.

Musterd, S., & Kovács, Z. (2013). *Place-making and policies for competitive cities*. Oxford: Wiley-Blackwell.

Nasser, N. (2004). From multicultural Urbanities to the postmodern cosmopolis: A praxis for Urban democracy. *Built Environment, 30*(1), 5–16.

Porter, M. E. (2000). Location, competition, and economic development: Local clusters in a global economy. *Economic Development Quarterly, 14*(1), 15–34.

Rutherford, J. (2011). Rethinking the relational socio-technical materialities of cities and ICT’s. *Journal of Urban Technology, 18*(1), 21–34.

Seltested, K. (2009). Urban planers as network managers and metagovernors. *Planning theory & practices, 10*(2), 245–263.

Simmel, G. (1992). Zur Psychologie der Mode. In V. G. Rammstedt (Hrsg.), *Georg Simmel Gesamtausgabe* (Bd. 5, S. 105–115). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Stern, E. (2009). Web-based and traditional public participation in comprehensive planning. *Environment and Planning B: Planning and Design, 36*(6), 1067–1085.

Swartz, O., Campbell, K., & Pestana, C. (2009). *Neo-pragmatism, communication, and the culture of creative democracy*. New York: Peter Lang.

Tajbakhsh, K. (2001). *The promise of the city: Space, identity, and politics in contemporary social thought*. Berkeley: University of California Press.

Thomas, J. C., & Streib, G. (2003). The new face of government: Citizen-initiated contact in the era of E-government. *Journal of Public Administration Research and Theory, 13*(1), 83–102.

Veel, K. (2003). The irreducibility of space: Labyrinths, cities, cyberspace. *Diacritics: A Review of Contemporary Criticism, 33*(3), 151–172.

Transnationale Bezüge im Alltag

Angela Pilch Ortega

Globalisierung, weltweite Migrations- und Mobilitätsbewegungen und die Vernetzung von Medien- und Kommunikationsströmen haben wesentlich zur Herausbildung transnationaler Räume beigetragen. Gegenwärtige Gesellschaften werden vor diesem Hintergrund zunehmend heterogen, plurikulturell, sozialräumlich ausgedehnt und entgrenzt. Vor allem Städte sind Orte, die Diversität und Heterogenität begünstigen, Differenz zulassen und von einem stetigen Wandel gekennzeichnet sind.

Transnationalisierung stellt dabei nicht unbedingt ein neues Phänomen dar; dennoch kann davon ausgegangen werden, dass die Frequenz grenzüberschreitender Bewegungen und Handlungen vor allem in Städten in den letzten Jahrzehnten stark zugenommen hat. Soziale Strukturen des Interagierens und Kommunizierens haben zudem eine grundlegende Veränderung erfahren. Transnational agierende Konzerne sowie anonyme Marktkräfte stellen dabei nur eine Facette dieser Prozesse dar, die Entstehung transnationaler Bezüge wird ebenso wesentlich von sozialen Akteur_innen getragen und gestaltet. Insbesondere Transnationalisierungsansätze richten den Blick auf strukturelle Transformationsprozesse, die von sozialen Akteur_innen initiiert und gestaltet werden. Bedeutsam erscheint in diesem Zusammenhang, dass transnationale Räume nicht als geographisch lokalisierbare Orte zu verstehen sind, sondern dass diese relationale soziale Räume darstellen, die von Menschen in ihrem Alltag hergestellt werden. Globale Interaktionszusammen-

A. Pilch Ortega (✉)
Angewandte Lernweltforschung, Universität Graz, Graz, Österreich
E-Mail: angela.pilch-ortega@uni-graz.at

© Springer Fachmedien Wiesbaden 2016

M. Behrens et al. (Hrsg.), *Inclusive City,* DOI 10.1007/978-3-658-09539-0_10

hänge, im Besonderen Migrationsbewegungen haben u. a. dazu beigetragen, dass Menschen dauerhafte soziale Beziehungen über nationale Grenzen hinweg in ihr Leben integrieren. Neue Technologien sowie sinkende Kosten grenzüberschreitender Mobilität und Kommunikation erleichtern dabei das Aufrechterhalten sozialer Beziehungen trotz geographischer Distanz. Apitzsch (2003) und Lutz (2004) plädieren in Bezug auf Transnationalisierungsprozesse dafür, dass Biographien global agierender sowie migrierender Akteur_innen auf Orte bzw. Artikulationen transnationaler Räume verweisen. Menschen interagieren mit unterschiedlichem biographischem Hintergrundwissen. Transnationale Erfahrungen, die Überlagerung sozialer Räume sowie dabei entstehende Widersprüchlichkeiten werden biographisch bearbeitet und reflektiert. Die durch transnationale Erfahrungen neu entstehenden Bezugspunkte und Deutungsmuster fließen in soziale Kontexte ein und tragen so zur Transformation von Wissensbeständen bei.

Die Transnationalisierung „von unten" ist jedoch – so die Annahme – von höchst unterschiedlichen Eigenlogiken gekennzeichnet und mit Bezugnahme auf unterschiedliche soziale Rahmenbedingungen zu betrachten. Zudem sind die „neu" entstandenen transnationalen Erfahrungs- und Handlungsräume von ungleichen Bedingungen des Zugangs geprägt. Das Spannungsfeld von Globalität und Lokalität gestaltet sich darüber hinaus zum Teil höchst konfliktiv, wie etwa anhand des Widerstands gegenüber dem Anpassungsdruck globaler Marktlogik sichtbar wird. Regionale soziale Bewegungen setzten sich z. T. erfolgreich gegen „Ausbeutungspraktiken" transnational agierender Konzerne zu Wehr, wobei u. a. auch auf neue Technologien und virtuelle Solidaritätsgemeinschaften zurückgegriffen wird.

Transnationale Räume können – allgemein betrachtet – keineswegs als homogenes Phänomen verstanden werden. Von Interesse ist daher, wie und unter welchen Bedingungen transnationale Netzwerke entstehen, wie Menschen in ihrem Alltag ihre je eigenen transkulturellen Bezüge herstellen und inwiefern transnationale Räume zur Transformation regional verankerter Strukturen beitragen. Biographien verweisen auf transnationale Räume und geben Einblick in kreative Formen des Umgangs mit Komplexität, Heterogenität und Widersprüchlichkeit. Die entwickelten Strategien sind dabei von der Eigenlogik sinnhaften Erschließens von Welt gekennzeichnet. Die Transnationalisierung sozialer Beziehungen, die Aneignung divergierender sich überlagernder Sinnkontexte und das damit einhergehende Irritationspotenzial können ferner umfassende Lernprozesse in Gang setzen, welche die Emergenz von Neuem forcieren.

In diesem Beitrag werden zunächst allgemeine Aspekte der Transnationalisierung skizziert und der urbane Raum als Ort verstärkter Diversität und Mobilität in den Blick genommen. Mit Bezugnahme auf eine biographietheoretische Perspektive werden die Konzepte „Biographie als transnationaler Ort" bzw. als „transnatio-

nale Artikulation“ vorgestellt und Besonderheiten familiärer Beziehungsnetzwerke in einem transnationalen Kontext beleuchtet. Den Schwerpunkt des Artikels bildet die Thematisierung transnationaler Bezüge im alltäglichen Leben und die damit einhergehenden herausfordernden Aspekte, wie z. B. der Umgang mit Nähe und Distanz, die Übersetzung von Bedeutungen, die kontextspezifischen Relevanzstrukturen und allgemeine widersprüchliche Bedingungen des transnationalen Interagierens.

1 Transnationalisierung und Mobilität

Vor dem Hintergrund zunehmender Transnationalisierung sowie der Entwicklung neuer Technologien kann davon ausgegangen werden, dass soziale Beziehungen weit weniger an regionale Strukturen gebunden sind. Die physische Ortsgebundenheit als Präkondition sozialer Interaktion verliert demnach zunehmend an Bedeutung (vgl. Mau 2007, S. 8). Darüber hinaus zeigt sich, dass der Nationalstaat als Referenzrahmen durchlässiger wird. Der Transnationalisierungsansatz diagnostiziert in dieser Hinsicht einen „graduellen Bedeutungsverlust des Nationalstaates als zentralen Dreh- und Angelpunkt für gesellschaftliche Integration und politische Regulierung“ (ebd., S. 37). Pries (1997) verweist diesbezüglich auf eine „Entkoppelung von Flächenraum und sozialem Raum“ (ebd., S. 26 ff.). Globalisierungstheoretiker_innen sprechen von einer „zunehmenden Emanzipation von Raum“ (Schroer 2006, S. 27), von einer „Deterritorialisierung“ (Appadurai 1996) bzw. von einer „Auflösung des Ortes im globalen space of flow“ (Bittner und Dürrschmidt 2007, S. 26). Im Kontrast dazu betont der Transnationalisierungsansatz, dass die relative Emanzipation von Raum nicht bedeute, dass „der Raum als Ordnungs- und Strukturprinzip an Relevanz verliert“ (Mau 2007, S. 8).

Transnationalisierung als Forschungsperspektive richtet den Blick auf die von sozialen Akteur_innen initiierten und getragenen Prozesse der Transnationalisierung. Pries (2000) beschreibt transnationale Räume als „ein hybrides Produkt aus identifikativen und sozialstrukturellen Elementen der Herkunfts- und der Ankunftsgesellschaft, zwischen denen sie sich plurilokal und dauerhaft aufspannen“ (ebd., S. 416). Die transnationale Forschungsperspektive beleuchtet hybride Formen der Soziabilität, die durch grenzüberschreitende Aktivitäten und Transmigrationsprozesse entstehen. Der Transnationalisierungsansatz hat neben Zustimmung auch Kritik, etwa aufgrund verwendeter Raumkonzeptionen bzw. dem Nichtbeachten sozialer Ungleichheitsdynamiken innerhalb des nationalstaatlichen Rahmens, hervorgerufen. So merkt etwa Bommes (2002) an, dass Transnationalisierungstheorien nach wie vor einer Konzeption von Raum als Container folgen: „Das Kon-

zept des transnationalen Raumes stellt anstelle eines – zu Recht kritisierten – nationalstaatlich eingeschränkten Gesellschaftsbegriffs den Begriff des Raumes zentral und bleibt gerade deshalb im verworfenen Bezugsrahmen des Nationalstaates hängen" (ebd., S. 93 ff.). Darüber hinaus verweist der Autor darauf, dass durch die Abwendung vom Nationalstaat als Rahmung Dynamiken der sozialen Ungleichheit sowie Problemstellungen der „Integration" nicht hinreichend berücksichtigt werden (vgl. ebd., S. 94). Lutz (2004) plädiert in diesem Zusammenhang jedoch dafür, dass Transnationalisierung als heuristisches Konzept mit der Hinwendung zur „Handlungsgrammatik der Wandernden" (ebd., S. 210) es ermögliche, den Blick sowohl auf nationalstaatlich hervorgerufene Disparitäten als auch auf die neuen Möglichkeiten, die durch transnationale Lebensentwürfe entstehen, zu richten.

Wie bereits darauf hingewiesen wurde, haben neue Technologien der Kommunikation und des Transports Möglichkeiten für grenzüberschreitende Interaktionen eröffnet und so neue Mobilitätsmuster hervorgebracht. Bittner (2007) betont in dieser Hinsicht, dass Tourismus- und Migrationsbewegungen nicht nur ein physisches Phänomen darstellen, sondern dass die neu produzierten Bilder und Vorstellungen zu einem normativen Standard avanciert sind. Dies führt zu einer Teilung zwischen global agierenden Personengruppen und jenen, die aufgrund mangelnder Ressourcen lokal gebunden bleiben. Bittner folgert daraus, dass „transnationale Orte umkämpfte und von Spannungen und Konflikten durchzogene Realitäten" (Bittner und Dürrschmidt 2007, S. 30 f.) sind. Ebenso weist Bauman (1998) darauf hin, dass Mobilität zu einem machtvollen und begehrenswerten Faktor geworden ist. Während die politisch und ökonomisch Begünstigten in der Lage sind Grenzen zu überschreiten, müssen die Armen und sozial Benachteiligten zu Hause bleiben: „the riches are global, the misery is local" (ebd., S. 9 und 74 zit.n. Castles 2007, S. 39).

Allgemein kann festgehalten werden, dass die Disparitäten in den Bereichen Einkommen, soziale Rahmenbedingungen, Menschenrechte und Sicherheit in den letzten Jahren stark zugenommen haben. Castles spricht vor diesem Hintergrund davon, dass aufgrund der ungleichen Entwicklungen und der großen sozialen Ungleichheit vor allem Migrationsbewegungen zwischen dem Norden und dem Süden stark reguliert wurden (vgl. Castles 2007, S. 39). In den letzten Jahrzenten haben sich Regulierungsmechanismen in Bezug auf grenzüberschreitende Bewegungen grundlegend verändert. Auf der einen Seite wurde der globale Verkehr von Waren, Kapital, Dienstleistungen dereguliert (vorwiegend zugunsten der sogenannten „westlichen" Länder). Auf der anderen Seite wurden jedoch neue Barrieren (vor allem für Menschen und Waren aus „ärmeren" Ländern) errichtet. Ebenso wurden innerstaatliche Regulierungen, wie z. B. Aufenthaltsbewilligungen und Arbeitsgenehmigungen, verschärft. Diese Entwicklungen sind nicht nur anhand

der „Festung Europa" erkennbar, auch in den Vereinigten Staaten als traditionelles Einwanderungsland nehmen beispielsweise die regulativen Bedingungen für Nicht-Staatsangehörige zu. Held et al. (1999, S. 9 zit.n. Vertovec 2007, S. 162 f.) verweisen in dieser Hinsicht darauf, dass „the power of national governments is not necessarily diminished by globalization but on the contrary is being reconstituted and reconstructured in response to the growing complexity of processes of governance in a more interconnected world." De-Nationalisierungsprozesse und Re-Nationalisierungsprozesse stellen demnach keinen Widerspruch dar, sondern verlaufen durchaus gleichzeitig und antagonistisch (vgl. Lutz 2004, S. 209). Transnationalisierung kann vor diesem Hintergrund keineswegs als ein homogen verlaufender Prozess betrachtet werden. Transnationale Strukturen und Räume sind ebenso durch soziale Spannungen und ungleiche Bedingungen des Zugangs gekennzeichnet. Ökonomischem, kulturellem und sozialem Kapital kommt beim Eröffnen bzw. Begrenzen von Möglichkeiten des Zugangs zu transnationalen Räumen eine regulierende Funktion zu. Besonders deutlich wird der ungleiche soziale Zugang auch im Bereich der Informationsbeschaffung durch digitale Medien, der nach wie vor an entsprechende ökonomische Ressourcen und Kompetenzen gebunden bleibt (digital divide; vgl. Eckardt in diesem Band). Apitzsch (2003) verweist ferner darauf, dass transnationale Räume keineswegs kongruent sind. Migrationsbewegungen verlaufen vielmehr „widersinnig zu politischen und ökonomischen Bedingungen: Migranten sind ökonomisch unzufriedene, politische Dissidenten und politisch Verfolgte. Sie wählen daher als Destinationsland […] nicht ein Land gleichen Typus wie das verlassene" (ebd., S. 68).

Im Zusammenhang mit bevorzugten Destinationen für Migrationsströme muss ebenso der urbane Raum bzw. das urbane Zusammenleben hervorgehoben werden. Urbane Räume zeichnen sich vor allem durch eine hohe Diversität und Heterogenität an möglichen Lebensstilen und -formen aus. Ebenso tragen die Bedingungen des Zugangs zum Arbeitsmarkt zum Zuzug von Migrant_innen in das urbane Umfeld bei. Städte fungieren als Transiträume, die Differenz in besonderer Weise begünstigen und die durch den permanenten Zu- und Wegzug ein stark transformierendes und dynamisierendes Moment aufweisen. Neben Migrationsbewegungen und allgemeinen globalen Öffnungsprozessen fördern ebenso innergesellschaftliche Diversifikationsprozesse die Herausbildung gesellschaftlicher Heterogenität. Urbane Diversität und Differenz sind bereits zu einer Normalität im urbanen Alltag geworden (vgl. Yildiz und Ottersbach 2004; Schulze 2004). (Groß-)Städte sind darüber hinaus Zentren von Transnationalisierungsprozessen, die als Knotenpunkte globaler Netzwerke und Kommunikationsströme auf spezifische Weise in das Weltgeschehen eingebunden sind (vgl. Mau 2007, S. 262). Neue Technologien ermöglichen zwar die Anbindung ländlicher Räume an grenzüberschreitende Aktivi-

täten, dennoch bilden sich in städtischen Umfeldern verstärkt Orientierungsmuster heraus, die in Auseinandersetzung mit Heterogenität und Vielfalt einen metropolitanen Charakter aufweisen. Mobilität im urbanen Raum kann demnach in doppelter Hinsicht gefasst werden. Zum einen ist das urbane Umfeld ein Transitraum und starker Anziehungspunkt für physisch-räumliche Bewegung. Aufgrund des Zuzugs bieten Städte zudem eine Vielzahl unterschiedlicher Kontakt- und Berührungspunkte an, die städtische Bewohner_innen in Anspruch nehmen können, aber nicht müssen. Zum anderen findet offensichtlich auch eine Art „mentale Mobilität" statt. Menschen entfalten im urbanen Zusammenleben und der damit einhergehenden Auseinandersetzung mit divergierenden Lebensstilen und habituellen Orientierungen neue Bezugspunkte und Deutungsmuster, welche die Herausbildung einer „cosmopolitan disposition" (Featherstone 2002) begünstigen. Besonders Bukow (u. a. 2001) hat in seinen Arbeiten auf das Vorhandensein eines „metropolitanen Orientierungshorizontes" in Städten hingewiesen, innerhalb dessen „das Alltagsleben neu inszeniert, zusammengefügt und interpretiert wird" (Yildiz und Ottersbach 2004, S. 11). Neue hervorgebrachte Orientierungs- und Handlungsmuster fließen dabei in die „soziale Grammatik" (Bukow et al. 2001) ein und tragen so zu einer Transformation gesellschaftlichen Wissens bei.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass Transnationalisierung als heuristisches Konzept eine Forschungsperspektive eröffnet, die es ermöglicht, die Herausbildung transnationaler Räume aus dem Blickwinkel handelnder Akteur_innen zu fokussieren. Transnationale Netzwerke, die von sozialen Akteur_innen in ihren Lebenswelten hergestellt und reflexiv bearbeitet werden, zeichnen sich nicht zuletzt durch ihren relationalen Charakter aus. Für diesen Beitrag sind demnach familiäre und soziale Netzwerke von Menschen mit Migrationsbiographien von besonderem Interesse. In diesem Zusammenhang soll der Vorschlag von Apitzsch (2003) und Lutz (2004) aufgegriffen werden, Biographien von Menschen mit Migrationshintergrund als „transnationale Orte" bzw. „transnationale Artikulationen" zu begreifen.

2 Biographien als transnationale Orte bzw. Artikulationen

Durch Transnationalisierungsprozesse, die durch soziale Akteur_innen initiiert werden, geraten Biographien und soziale Netzwerke stärker ins Blickfeld der Forschung. Transnationalisierungstheorien verweisen darauf, dass sich sowohl die Form als auch die Qualität von Migrationsbewegungen in den letzten Jahrzehnten sehr stark verändert hat. Migration wird dabei nicht mehr als einmalige Entscheidung sichtbar, den eigenen Lebensmittelpunkt von einem Land in ein anderes zu

verlagern, sondern als Transmigrationsprozess. Das Phänomen des Aufspannens „sozialer Räume zwischen verschiedenen Wohnorten und geographischen Räumen“ (Pries 1997, S. 16), tritt in den Vordergrund. Migrant_innen sowie andere global agierende Akteur_innen stellen soziale Beziehungen zu Menschen an unterschiedlichen geographischen Orten her und halten diese trotz längerfristiger geographischer Trennung aufrecht. Neue Technologien erleichtern die Kommunikation für die Aufrechterhaltung dieser sozialen Beziehungen. Die dabei entstehenden Überlagerungen sozialer Räume führen jedoch auch zu neuen Herausforderungen, die es nicht nur in der Alltagsorganisation zu bewältigen gilt.

Im Unterschied zu einer Konzeption von transnationalen Räumen als primär geographisch verortetes Phänomen innerhalb dessen soziale Sphären kumuliert und aufgestapelt werden – Pries (1997) beschreibt diese beispielsweise in Form ethnisierter Kolonien innerhalb von Global Cities – vertritt Apitzsch (2003) die Ansicht, dass Biographien von Migran_innen auf transnationale Orte verweisen (vgl. ebd., S. 65 ff.). Die Autorin kritisiert ferner die Vorstellung des Aufstapelns sozialer Räume, da dies zu der Annahme verleite, es handle sich hierbei um kongruente Räume. Sie schlägt stattdessen vor, dass es sich bei der Überlagerung sozialer Räume vielmehr um interagierende Subjekte mit jeweils unterschiedlichem biographischen Wissen handle, dass im Laufe des Lebens sowie innerhalb von sozialen Gruppen biographisch aufgeschichtet und symbolisiert werde (vgl. ebd., S. 68 f.). Wesentlich erscheint in dieser Hinsicht, dass transnationale Räume keine physischen Orte auf einer Landkarte darstellen, sondern dass diese als relationale soziale Räume (vgl. Löw 2001) zu verstehen sind, die von sozialen Akteur_innen in ihrem täglichen Leben hergestellt werden. Erfahrungen grenzüberschreitenden Handelns und Interagierens werden biographisch aufgeschichtet und reflexiv bearbeitet. Dabei entstehen – wie Apitzsch (2003) meint – „unsichtbare Strukturen vielfach vernetzter staatlicher, rechtlicher und kultureller Übergänge, an denen die Individuen sich biographisch orientieren und in die sie zugleich als Erfahrungskollektiv verstrickt sind“ (ebd., S. 69). Lutz (2004) plädiert in dieser Hinsicht jedoch dafür nicht von Biographien als transnationale Orte zu sprechen, sondern diese vielmehr als „narrative Artikulationen“ innerhalb von Biographien zu fassen, um so dem prozesshaften Charakter von biographischen Konstruktionsprozessen stärker Rechnung zu tragen. Sie greift dabei auf den von Stuart Hall geprägten Begriff Artikulation zurück: „Artikulation ist ihm zufolge nicht nur in der Doppelbedeutung von Ausdruck einerseits und Verbindung oder Verknüpfung andererseits zu verstehen, sondern umfasst darüber hinaus – im Anschluss an die Macht-theoretischen Überlegungen von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe – die Trennung und Neu-Verbindung von Elementen“ (ebd., S. 112). Artikulation sei in diesem

Sinne (so die Autorin) nicht nur als Abbild von Subjektivität zu verstehen, sondern generiere diese ebenso.

Allgemein kann in Bezug auf familiäre Netzwerke noch angemerkt werden, dass diese im Unterschied zu anderen sozialen Beziehungsnetzwerken nur bedingt frei wählbar bzw. „kündbar" sind. Mitglieder von familiären Netzwerken werden quasi in transnationale Räume „hineingezogen" und entwickeln dabei kreative Strategien des Umgangs mit diesen. Im Vergleich zu früheren Zeiten muss Migration zudem nicht zwangsläufig zu einem Verlust bisheriger sozialer Beziehungen führen. Grundsätzlich ist das Partizipieren an transnationalen Netzwerken jedoch an den Erwerb von spezifischen Kompetenzen gebunden, wie etwa das Erlernen einer Zweit- oder Drittsprache oder die Fähigkeit, sich erfolgreich in unterschiedlichen sozialen Kontexten zu verorten. Transnationale Räume, damit einhergehende Heterogenität, Komplexität und Widersprüchlichkeit setzen ebenso umfassende Lern- und Bildungsprozesse in Gang. Neben ökonomischen Ressourcen erfordert das Interagieren in transnationalen Räumen das Vermögen eines reflexiven Umgangs mit transnationalen Erfahrungen. Menschen entwickeln ihre transnationalen Bezüge vor dem Hintergrund ihres biographischen Wissens, welches dabei selbst eine umfassende Transformation erfahren kann. Allgemein kann davon ausgegangen werden, dass breitere Bevölkerungsgruppen von Transnationalisierungsprozessen in ihren Lebenswelten betroffen sind. Der Umgang mit zum Teil auch rivalisierenden Handlungskonzepten und Orientierungsfolien kann dabei auch zu einer Überforderung im Alltag führen.

3 Herausforderungen transnationaler Beziehungen im Alltag

Wie bereits darauf hingewiesen wurde, kann Transnationalisierung keineswegs als homogenes Phänomen betrachtet werden. Wie Menschen in ihren Lebenswelten transnationale Bezüge herstellen, diese biographisch bearbeiten und unter welchen Bedingungen sie dies tun, variiert. Die biographische Aneignung sowie der Umgang mit sich permanent in Bewegung befindlichen sozialen Strukturen und Handlungsumwelten stellen soziale Akteur_innen vor Herausforderungen, denen sie in ihrem Alltag begegnen müssen. Im folgenden Teil des Beitrags werden herausfordernde Aspekte transnationalen Interagierens anhand von Beispielen thematisiert. Als Autorin möchte ich die Gelegenheit nutzen, auch persönliche Erfahrungen in diesem Zusammenhang zu reflektieren. Zunächst gebe ich zur besseren Nachvollziehbarkeit ein paar Kontextinformationen über die transnationalen Aktivitäten

innerhalb meines Familiennetzwerkes. Danach werden herausfordernde Aspekte transnationalen Interagierens exemplarisch herausgegriffen.[1]

Das Familiennetzwerk meines Mannes, der in Chiapas, in Mexiko, geboren wurde und seit mittlerweile zehn Jahren in Österreich lebt, umfasst Familienmitglieder, die an verschiedenen Orten in Mexiko und in den USA leben. Der soziale Kontakt ist dabei von einer Regelmäßigkeit sowie von örtlicher Distanz und Nähe geprägt. Mindestens einmal im Jahr besuchen wir die Kernfamilie in Chiapas. In Zeiten der geographischen Distanz gibt es regen Austausch (mittlerweile fast täglich) über Telefon, skype, Email, WhatsApp etc. Als Mitglied dieses Familiennetzwerkes wurde ich in diese transnationalen Räume „hineingezogen".

Der erste Aspekt, den ich nun ansprechen möchte, ist der Umgang mit (virtueller) Nähe und Distanz, welchen ich anhand des Bildes „der virtuellen Schwiegermutter im Wohnzimmer" näher detaillieren möchte. Meine Schwiegermutter (sowie andere Familienmitglieder) erscheinen regelmäßig via skype in unserem Wohnzimmer, aufgrund der Zeitverschiebung meistens in jener Zeit, in der ich es mir nach einem Arbeitstag erholend auf dem Sofa gemütlich mache. Auch wenn Familienmitglieder nicht physisch anwesend sind, ermöglicht die Kamera im Computer dennoch, dass alles was im Hintergrund passiert, auf eine gewisse Art und Weise sichtbar ist. Zudem entsteht (durch gezielte Fragen um meine Person) ein sozialer Druck, mich in die Konversation miteinzubringen. Diese Form der virtuellen Nähe war zu Beginn etwas völlig Neues für mich und das irritierende Potenzial war dementsprechend groß. Diese Form des Kontakts „störte" nicht nur meine Privatsphäre, sondern begrenzte auch meine Autonomie, z. B. bezüglich der freien Wählbarkeit von sozialer Interaktion. Auch im Zusammenhang mit sozialer Nähe im physischen Raum wurde ich mit einem umfassenden Lernprozess konfrontiert. Besonders am Anfang unserer Partnerschaft stellte es für mich eine große Herausforderung dar (wenn auch zeitlich begrenzt) mit Menschen in einem Haus zu leben, deren Interaktion im Alltag von einer hohen sozialen Nähe und Dichte sowie einer verstärkten Orientierung an der Gemeinschaft geprägt ist. Als eine Person, die in einer Familie aufgewachsen ist, deren zentraler Fokus auf soziale Unabhängigkeit gerichtet ist, war das „Einrichten" in diesen zunächst „ungewöhnlichen" sozialen Kontext keine „leichte" Aufgabe. Mehr noch, rückblickend betrachtet, zeigte sich, dass sich die Art und Weise, wie ich familiäre sowie soziale Kontakte im Alltag handhabe und in mein Leben integriere bzw. desintegriere sich grundlegend verändert hat. Die Erfahrungen in diesem transnationalen Kontext

[1] Da es sich um persönliche Beobachtungen und nicht um empirisch erhobene Daten handelt, weisen die folgenden Ausführungen einen erzählenden Charakter auf. Ebenso wenig wird ein Anspruch auf Vollständigkeit erhoben.

haben dazu beigetragen, dass ich meinen sozialen wie familiären Kontakten mehr Bedeutung (und Nähe) zukommen habe lassen, als dies in der Vergangenheit der Fall war. Dieses Beispiel veranschaulicht m. E. die wechselseitige Beeinflussung divergierender Orientierungsmuster.[2]

Ein anderer Aspekt, der an dieser Stelle thematisiert werden soll, bezieht sich auf das Übersetzen von Bedeutungen und Orientierungsrahmen. Wie bereits angesprochen, interagieren soziale Akteure in transnationalen Kontexten mit unterschiedlichem biographischem Hintergrundwissen. Mein Beispiel bezieht sich hier auf herausfordernde Situationen, die innerhalb einer Migrationsbiographie im Zusammenhang mit dem Arbeitsplatz, mit den Arbeitskolleg_innen oder in einer Partnerschaft entstehen können. In Situationen wie diesen, sucht mein Partner beispielsweise den Rat seiner Eltern oder anderer Familienmitglieder. Bei meinen Beobachtungen wurde deutlich, dass ein großer Teil dieser Konversationen von der Übersetzung von Bedeutungen, Orientierungsrahmen, daraus resultierende soziale Praktiken und sozialen Codes, die in einem bestimmten sozialen Kontext Gültigkeit haben, dominiert wird. Das fehlende Wissen um soziale Strukturen bedarf demnach einer detaillierten Klärung; Beschreibungen werden entworfen, interpretiert und übersetzt. Dem Wahrnehmungsvermögen möglicher Differenzen und Ähnlichkeiten sowie der Fähigkeit unterschiedliche Orientierungsfolien und Wissensstrukturen anschlussfähig zu gestalten, kommt dabei eine relevante Rolle zu. Die Übersetzung von Bedeutungen basiert auf Interpretationen, infolgedessen kommt der intersubjektiven Nachvollziehbarkeit ebenso eine entscheidende Funktion zu. Wie meine Beobachtungen sowie eigene Erfahrungen verdeutlichen entwickeln sich mitunter eigenwillige Sprachcodes, die zuweilen nur für die interagierenden Gesprächspartner_innen dekodierbar sind. Das Phänomen multilingualer Räume macht die Hybridisierung von Sprache sowie die Praxis des Codeswitchings oder -mixings verstärkt sichtbar. Die Kommunikationspartner_innen eignen sich kontextspezifisches Wissen an, welches kontinuierlich aufgebaut und überarbeitet wird. Ideen und Vorstellungen über Orte, die möglicherweise nie physisch besucht wurden, werden kreiert, verglichen und weiter entwickelt. Zudem werden auch Wissen und Techniken der Vergleichbarkeit von divergierenden Bedeutungen erarbeitet. Die Prozesse der Bedeutungszuschreibung sind dabei keineswegs als neutral zu betrachten, sondern vollziehen sich in einem hierarchisierten Raum, in dem die interagierenden Akteure involviert sind.

[2] Das beschriebene Beispiel bezieht sich auf unterschiedliche Haltungen und soziale Praxen innerhalb eines familiären Kontextes und lässt keinerlei Rückschlüsse auf generalisierbare Eigenschaften oder Merkmale zu. Die vorgenommene Differenzierung stellt vielmehr eine Perspektive dar, die sich vor dem Hintergrund meiner persönlichen subjektiven Verortung vollzieht.

Das letzte Beispiel, welches ich hier ansprechen möchte, bezieht sich auf Rahmenbedingungen transnationalen Interagierens. Soziale Kontakte während einer Phase der geographischen Distanz werden von dem Umstand dominiert, dass diese auf eine besondere Weise koordiniert und geplant werden müssen. So muss u. a. die Zeitverschiebung im täglichen Ablauf der Routinen entsprechend berücksichtigt werden. Während man sein Abendessen zubereitet, kommt vielleicht die eigene Nichte am frühen Nachmittag von der Schule nach Hause. Die speziellen Rahmenbedingungen transnationaler Kontakte verleihen diesen manchmal einen „künstlichen" bzw. „über-organisierten" Charakter. Neben diesen im Voraus geplanten sozialen Kontakten bietet jedoch der virtuelle Raum auch Möglichkeiten des spontanen und unvorhergesehenen Interagierens. So konnte ich beobachten, dass sich mein Partner immer wieder zufällig im Netz mit seinen Nichten „trifft" und sie beispielsweise bei Recherchen für eine Hausaufgabe unterstützt. Auch mit anderen Verwandten, die in den USA leben, wurde, nach einer zufälligen Begegnung im Netz, ein jahrelang abgebrochener Kontakt wieder aufgenommen und neuerlich intensiviert. In diesem Zusammenhang wurden konflikthafte Situationen biographisch reflektiert und bearbeitet. Wie die dargelegten Beispiele veranschaulichen sollten, eröffnen neue Technologien und Kommunikationsmedien Möglichkeiten des Austausches zwischen Menschen trotz geographischer Distanz. Die durch die Überlagerung von sozialen wie biographischen Räumen hervorgebrachte Komplexität, Widersprüchlichkeit und Inkonsistenz müssen jedoch von den beteiligten Akteur_innen reflexiv in den Blick genommen werden.

4 Abschließende Bemerkungen

Die Transnationalisierung von Alltagswelten stellt ein Phänomen dar, welches (aktuell) im Steigen begriffen ist. Transnationalisierungsansätze eröffnen den Blick auf soziale Akteur_innen, ihre transnationalen Aktivitäten im Alltag sowie auf Strategien des Umgangs mit diesen. Menschen interagieren vor dem Hintergrund eines divergierenden biographischen Hintergrundwissens, sich überlagernde soziale Kontexte werden biographisch verarbeitet, reflektiert und aufgeschichtet. Grenzüberschreitendes Handeln und Interagieren stellen Herausforderungen dar, die im Alltag bewältigt werden müssen. Diese Prozesse der biographischen Aneignung und reflexiven Verarbeitung führen ferner dazu, dass regional verankerte Wissensstrukturen und soziale Praktiken beeinflusst und auch transformiert werden. Das Interagieren in transnationalen Räumen erfordert zudem spezielle Kompetenzen und Ressourcen im Umgang mit Komplexität, Heterogenität und Widersprüchlichkeit. Wie bereits verdeutlicht wurde, ist der Zugang des Erwerbs erforderlicher

Kompetenzen und Ressourcen höchst ungleich verteilt. Transnationale Räume sind zudem hegemonial strukturiert und von Machtbeziehungen durchzogen. Die Auseinandersetzung mit transnationalen Räumen setzt darüber hinaus umfassende Lern- und Bildungsprozesse in Gang, wie die präsentierten Beispiele veranschaulichen sollten.

Besonders urbane Räume stellen in diesem Zusammenhang Zentren von Transnationalisierungsprozessen dar, die auf spezifische Weise in weltweite Bewegungs- und Kommunikationsströme eingebunden sind. Als Transitsphäre bietet der urbane Raum nicht nur vielseitige Kontakt- und Berührungsflächen an, sondern dieser weist auch ein besonderes dynamisierendes und transformierendes Moment auf – nicht zuletzt in Bezug auf die Herausbildung neuer Deutungs- und Orientierungsmuster. Die in den transnationalen Erfahrungsräumen entwickelten sozialen Praxen und Wissensbestände fließen in die urbane Grammatik ein und tragen zur Transformation bzw. Hybridisierung regional verorteter Wissensbestände bei. In urbanen Räumen wird demnach auch ein Ambiente erzeugt, welches die Entwicklung eines „metropolitanen Orientierungshorizontes" (Bukow 2001) begünstigt. Entscheidend erscheint es daher, dass besonders Stadtgesellschaften das dynamische Potenzial transnationaler Räume für zukünftige Entwicklungen anerkennen und entsprechend als Ressource nutzen.

Literatur

Apitzsch, U. (2003). Migrationsbiographien als Orte transnationaler Räume. In U. Apitzsch & M. Jansen (Hrsg.), *Migration, Biographie und Geschlechterverhältnisse* (1. Aufl., S. 65–81). Münster: Westfälisches Dampfboot.

Appadurai, A. (1996). *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization*. Minneapolis: MN University of Minnesota Press.

Bauman, Z. (1998). *Globalization. The Human Consequences.* New York: Columbia University Press.

Bittner, R., & Dürrschmidt, J. (2007). Ortseffekte. Ein E-Mail Interview zwischen Jörg Dürrschmidt (JD) und Regina Bittner (RB). In R. Bittner, W. Hackenbroich, & K. Vöckler (Hrsg.), *Transnational Spaces. Transnationale Räume* (S. 26–33). Dessau: Edition Bauhaus.

Bommes, M. (2002). Migration, Raum und Netzwerke. Über den Bedarf einer gesellschaftstheoretischen Einbettung der transnationalen Migrationsforschung. In J. Oltmeer (Hrsg.), *Migrationsforschung und Interkulturelle Studien. Zehn Jahre IMIS* (Bd. 11, S. 91–106). Osnabrück: IMIS Schriften.

Bukow, W.-D. (2001). Die gesellschaftliche Konstruktion der Postmoderne als metropolitane Gesellschaft. In W.-D. Bukow, C. Nikodem, E. Schulze, & E. Yildiz (Hrsg.), *Auf dem Weg zur Stadtgesellschaft. Die multikulturelle Stadt zwischen globaler Neuorientierung und Restauration* (S. 25–44). Opladen: Leske + Budrich Verlag.

Bukow, W.-D., Nikodem, C., Schulze, E., & Yildiz, E. (2001). *Die multikulturelle Stadt. Von der Selbstverständlichkeit im städtischen Alltag*. Opladen: Leske + Budrich Verlag.

Castles, S. (2007). The factors that make and unmake migration policies. In A. Portes & J. DeWind (Hrsg.), *Rethinking migration. New theoretical and empirical perspectives* (S. 29–61). New York: Berghahn Books Inc.
Featherstone, M. (2002). Cosmopolis. An introduction. *Theory, Culture & Society, 19*(1–2), 1–16.
Held, D., Mc Grew, A., Goldblatt, D. & Perraton, J. (1999). *Global Transformations: Politics, Economics and Culture.* Stanford, CA: Stanford University Press.
Löw, M. (2001). *Raumsoziologie*. Frankfurt a. M.: Shurkamp Verlag.
Lutz, H. (2004). Transnationale Biographien in globalisierten Gesellschaften. In M. Ottersbach & E. Yildiz (Hrsg.), *Migration in der metropolitanen Gesellschaft. Zwischen Ethnisierung und globaler Neuorientierung* (S. 207–216). Münster: Lit Verlag.
Mau, S. (2007). *Transnationale Gesellschaft. Die Entgrenzung sozialer Lebenswelten*. Frankfurt a. M.: Campus Verlag.
Pries, L. (1997). Neue Migration im tansnationalen Raum. In L. Pries (Hrsg.), *Transnationale Migration. Soziale Welt. Sonderband 12* (S. 15–44). Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft.
Pries, L. (2000). „Transmigranten" als ein Typ von Arbeitswanderern in pluri-lokalen sozialen Räumen. In I. Gogolin & B. Nauck (Hrsg.), *Migration, gesellschaftliche Differenzierung und Bildung* (S. 415–438). Opladen: Leske + Budrich Verlag.
Schroer, M. (2006). *Räume, Orte, Grenzen. Auf dem Weg zu einer Soziologie des Raumes*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
Schulze, E. (2004). „Denn, die großen Städte sind verlorene und aufgelöste …". Verfallsszenarien des Städtischen unter historischer und aktueller Perspektive. In M. Ottersbach & E. Yildiz (Hrsg.), *Migration in der metropolitanen Gesellschaft: Zwischen Ethnisierung und globaler Neuorientierung* (S. 117–127). Münster: Lit Verlag.
Vertovec, S. (2007). Migrant transnationalism and modes of transformation. In A. Portes & J. DeWind (Hrsg.), *Rethinking migration. New theoretical and empirical perspectives* (S. 149–180). New York: Berghahn Books Inc.
Yildiz, E., & Ottersbach, M. (2004). Einleitung: Mobilität zwischen Ethnisierung und globaler Neuorientierung. In M. Ottersbach & E. Yildiz (Hrsg.), *Migration in der metropolitanen Gesellschaft: Zwischen Ethnisierung und globaler Neuorientierung* (S. 11–18). Münster: Lit Verlag.

Recht auf Stadt und symbolische Ordnung: Gezi-Park-Protest in Istanbul

Emre Arslan

Der im Juni 2013 in Istanbul spontan entstandene politische Protest beeinflusste auch die Sozialwissenschaften in der Türkei einschneidend und in kürzester Zeit wurden zahlreiche Aufsätze, Interviews und Bücher über die Gezi-Park-Ereignisse veröffentlicht. Der vor dem Protest kaum vorhandene Diskurs in der Türkei über das „Recht auf Stadt" wurde zur wichtigsten Leitidee des Protests selbst. Da sich die Forderungen der Protestler unmittelbar mit dem Konzept „Recht auf Stadt" verbinden lassen und der Protest reichliche Materie für diese Debatte anbietet, setzten sich viele türkische Sozialwissenschaftler nach dem Protest mit dem Konzept auseinander. In dieser Auseinandersetzung möchte ich eine zentrale Idee betonen, die meiner Meinung nach auch für die Debatten über Integration und Inklusion[1] in Deutschland nützlich sein kann: Zur Ermöglichung sozialer Gleichheit ist die Öffnung von Grenzen, und der Zugang zu Ressourcen für die Benachteiligten alleine nicht ausreichend. Entscheidend ist vielmehr das Gestaltungs- und Definitionsrecht der Räume und Ressourcen.

[1] Über die Ähnlichkeit und die Unterschiede zwischen den Konzepten „Integration" und „Inklusion" gibt es verschiedene Meinungen (Kobi 2010, S. 33). Tendenziell geht das vorherrschende Konzept „Integration" in Deutschland von einer vorgegebenen Gesellschaft aus, in die Migranten integriert werden sollen (Bischoff 2013, S. 19). Der neuere Diskurs über „Inklusion" hinterfragt hingegen die gesellschaftlichen Strukturen und fordert die Überwindung der sozialen Ungleichheiten (Ziemen 2013, S. 47).

E. Arslan (✉)
Universität Siegen, Siegen, Deutschland
E-Mail: emre.arslan@uni-siegen.de

© Springer Fachmedien Wiesbaden 2016

M. Behrens et al. (Hrsg.), *Inclusive City,* DOI 10.1007/978-3-658-09539-0_11

Die Idee des Gestaltungs- und Definitionsrechts der Räume deutet jedoch mehr als auf eine rein theoretische oder wissenschaftliche Meinungsfrage hin. Da diese Idee die Herrschaftsverhältnisse radikal hinterfragt, hat sie ohne Einbeziehung des politischen Kräftefeldes kaum Bedeutung. Die Stärkung der kritischen Momente gegen die symbolische Ordnung, z. B. durch alternative politische Prozesse in Form von sozialen Protesten ist unentbehrlich, um die Selbstverständlichkeiten der herrschenden Normen auf der Ebene der Sprache, Bildung, Arbeit usw. zu hinterfragen und zu verändern. Daher werde ich in diesem Aufsatz in der Debatte über den Gezi-Park-Protest den bisher nicht thematisierten Begriff der „symbolische Ordnung" einbeziehen. Im ersten Teil des Textes diskutiere ich diesen Begriff zusammen mit der Idee von „Recht auf Stadt" dar. Der zweite Teil beschäftigt sich mit der großprojekt- und profitorientierten Stadtplanung in Istanbul als stadtsoziologische und politische Grundlage des Protestes. In den folgenden dritten und vierten Abschnitten werde ich die herrschende Raum- und Zeitvorstellung der Regierenden und die Alternative des sogenannten „Gezi-Geistes" (*Gezi Ruhu*) kontrastieren. Im Fazit betone ich die Kritik der symbolischen Ordnung als die wesentliche Funktion eines sozialen Protestes für die langfristige Änderung der Gesellschaft.

1 Recht auf Stadt und symbolische Ordnung im Gezi-Geist

Mit Recht betonten zahlreiche Autoren die hohe Relevanz des Konzepts „das Recht auf Stadt" nach Henri Lefebvre (1972) und David Harvey (2012) beim Gezi-Park-Protest (Sert 2013, S. 24; Öztan 2013, S. 60 f.; Tonak 2013, S. 13 ff. usw.). Die enorme Verbreitung dieses Konzepts auch außerhalb der akademischen Diskussionen nach dem Protest entspricht der Ursprungsgeschichte des Konzepts: „the idea of the right to the city does not arise primarily out of various intellectual fascinations and fads (…). It primarily rises up from the streets, out from the neighborhoods, as a cry for help and sustenance by oppressed peoples in desperate times". (Harvey 2012, S. xiii). Hier geht es nicht nur um die gerechte Verteilung der Ressourcen, sondern viel mehr um das Gestaltungsrecht in der Stadt durch die Stadtbewohner.[2] Auch wenn auch schon inoffiziellen Dokumenten wie *The European Urban Charter* von den Rechten der Bürger in einer Stadt gesprochen wird, unterscheidet sich die Idee des Rechts auf Stadt bei Lefebvre und Harvey von

[2] Wir können hier auch von einer Definitionsmacht über die Ressourcen reden. Im Zusammenhang von Bildung und Ungleichheit kann man beispielsweise behaupten, dass nicht nur die gleichen Zugangsmöglichkeiten für alle zu Ressourcen wichtig sind. Was genauso zählt, ist die Definition von Ressourcen, z. B. Gestaltung des Inhalts, Entscheidung über den Unterrichtsplan, oder über den Stellenwert der Migrantensprachen.

Tab. 1 Geändert von Hossein Sadri 2013, S. 83

Menschenrechte in der Stadt, beschrieben in den offiziellen Dokumenten	Recht auf Stadt, zu finden bei Lefevbre und Harvey
Beabsichtigt, die Machtverhältnisse durch einen gesetzlichen Rahmen und moralische Forderungen zu begrenzen	Beabsichtigt, Machtverhältnisse in städtischen Räumen neu zu strukturieren
Betont die Partizipation der Stadtbewohner bei der Kontrolle der Stadträume	Beabsichtigt, die Kontrolle der Stadträume weg von Kapital und Staat hin zu den Stadtbewohnern zu geben
Beabsichtigt, einen gleichen Zugang zu den Stadtressourcen für alle zu schaffen	Betont das Recht der Gestaltung und Änderung der Stadt
Betont die gegenseitige Toleranz	Betont das Recht auf Anderssein

diesen durch ihre systemkritische Radikalität (Sadri 2013, S. 83). Folgende Tab. 1 zeigt einige wichtige Unterschiede zwischen beiden:

Es ist von einem „Geist des Gezi-Parks" (*Gezi Park Ruhu*) die Rede und auch wenn bisher kein politischer Körper dieses Geistes in Erscheinung tritt, fühlen die Protestler sich moralisch überlegen. Eine sinnvolle soziologische Verbindung mit diesem ursprünglich religiösen Begriff „Geist" kann mit dem Begriff „Symbol" hergestellt werden. Fast alle Autoren, die den Gezi-Park-Protest analysieren, thematisieren die besondere Bedeutung der Symbole in diesem Ereignis. Im langen Prozess des Protests entstanden zahlreiche neue Symbole oder Parolen. Die Wahrnehmung und Beurteilung der Symbole wird häufig durch ein politisches oder ideologisches Verständnis von Symbolen beeinflusst. In diesem Sinne impliziert das Symbol ein Zeichen für die Vertretung oder Repräsentation einer bestimmten Idee oder einer politischen Forderung. Es ist wie eine komprimierte Formulierung oder Verbildlichung einer gewissen Aussage. Die Fahnen oder Transparente der politischen Gruppen oder Parteien können als Beispiele dafür gegeben werden.

Eine philosophische Erklärung dieser Wahrnehmung von Symbolen findet man bei Ernst Cassirers „Philosophie der symbolischen Formen". Auf dieser philosophischen Ebene bleibt das Symbol (in verschiedenen Formen wie Kunst, Geschichte, Sprache, Naturwissenschaft, Mythos) eine Bildwelt oder Deutung von gewissen Aussagen der Menschen (Cassirer 1929). In Anlehnung an Cassirers Hauptwerk versucht Pierre Bourdieu in seinem Werk „Zur Soziologie der symbolischen Formen", ein soziologisches Verständnis der Symbolik zu entwickeln (1970). So schreibt er dem Symbol mehr Bedeutung als eine Verbildlichung einer Wirklichkeit oder Idee zu. Es handle sich hier vielmehr um ein herrschaftsproduzierendes Verhältnis durch von beiden Seiten stillschweigend wahrgenommene und erkannte Güter. Die symbolische Macht müsse häufig auf einer anderen Form des Kapitals (z. B. ökonomisches, soziales, kulturelles oder politisches Kapital) basieren. Ihre

Wirkung sitze jedoch noch tiefer, weil dies ein Gefühl von natürlicher Überlegenheit gebe, während bei anderen Formen die weltlichen oder materiellen Gründe der Überlegenheit für die Beherrschten sichtbar seien (Bourdieu 1970, S. 60–63). Solange eine Kapitalform ohne einen symbolischen Effekt bleibe, sei ihre zeitliche Begrenztheit oder Vergänglichkeit erkennbar. Es sei z. B. vorstellbar, dass jemand durch einen hohen Geldverlust sein ganzes ökonomisches Kapital verlieren könne. Gleichwohl könne ökonomisches Kapital theoretisch durch einen hohen Geldgewinn (z. B. durch eine marktwirksame Idee oder einen Lottogewinn) erworben werden. Das symbolische Kapital sei aber eine unsichtbare oder unbewusste Form des Kapitals. Es werde von Dominierten und Dominanten gleichzeitig wahrgenommen, sei jedoch ohne Reflexion als solches nicht feststellbar (Bourdieu 2001, S. 218).

Verluste und Gewinne symbolischen Kapitals könnten häufig nicht so einfach festgestellt werden, da diese Kapitalsorte in ihrer Wirkung auf einer „magischen" Unerklärlichkeit und einer scheinbaren „Natürlichkeit" beruhe. Symbolische Macht basiere auf einer Formierung und Re-Formierung von „Denkstrukturen" (Bourdieu 1990, S. 53). Die wertvollsten Einflüsse des Gezi-Park-Protests werden durch seinen Beitrag am symbolischen Wandel in der Gesellschaft bestimmt. Für Aydın Çubukcu stellte der Regierungschef Recep Tayyip Erdoğan das wichtigste Symbol bei den Protesten dar (2013, S. 31). In diesem Protest versammelten sich Menschen unterschiedlicher politischer Richtungen und sahen in Erdoğan den gemeinsamen Feind. Das Symbol oder besser *Anti-Symbol Erdoğan* verdeutlicht die ideologische oder politische Ebene des Begriffs „Symbol". Die hegemoniale Ebene des Begriffs betrifft die unsichtbaren und dabei noch einflussreicheren Strukturen in der Gesellschaft.

Der Traum des Gezi-Parks oder die Gezi-Park-Republik brachte eine neue Sprache und öffnete neue Möglichkeitsräume für eine andere Form des Verhältnisses zwischen Menschen in der Gesellschaft. Je nach Intensität und Größe der Wahrnehmung der neuen Möglichkeitsräume in der Zukunft kann sogar auch von einem gesamtgesellschaftlichen Habituswechsel gesprochen werden. Nazan Üstündağ beschreibt die Änderungen wie folgt:

> In diesen 15 Tagen lehrten uns der Taksim Platz und der Gezi Park als Räume der Bewegung, Verhandlung und Erinnerung ganz neue Wege zum Leben mit Differenzen. Vielleicht das Wichtigste aber war die entstandene Differenz mit sich selbst. Die Mütter wurden eine andere Art Mütter, die Jugendlichen eine andere Art Jugendliche, die Linke eine andere Art Linke, die Frauen eine andere Art Frauen, die Fußball-Fans eine andere Art Fußball-Fans… (2013, S. 290).

Mit dem Gezi-Park-Protest erweiterten sich die wahrgenommenen Räume der Möglichkeiten vieler ausgegrenzten Gruppen und Schichten. Diese Emanzipation der Beherrschten von den Herrschenden war aber nur deswegen möglich, weil die wahrgenommenen Möglichkeitsräume der Herrschenden sich verkleinerten. Durch den Angstabbau gegenüber den Gewaltinstrumenten des Staates verschwanden z. B. auch Anteile der willkürlichen Machträume der Herrschenden. Dies zeigte sich u. a. beim polizeilichen Gebrauch von Pfefferspray, Tränengas und Wasserwerfer, der die erhoffte Wirkung verfehlte. Obwohl diese Mittel den Protestlern ernsthaften gesundheitlichen Schaden brachten, verloren sie ihren einschüchternden Effekt durch den Humor und den Zusammenhalt von zahlreichen Demonstranten (Moçoş 2013, S. 116). Als tausende Jugendliche die Parolen wie „wir wollen mehr Pfefferspray", oder „Mmmm, Pfefferspray schmeckt gut" riefen, hörten die Polizisten mit dem Einsatz von Pfefferspray auf.

Die Ausgrenzung bestimmter Gruppen findet durch eine Begrenzung deren freier und sicherer Mobilität an bestimmten Orten und Zeiten statt. Ohne Sicherheit und freie Mobilität der Frauen kann z. B. von einem Recht auf Stadt bei Frauen nicht gesprochen werden (Whitzman 2013, S. 48–50). Die sehr starke Präsenz feministischer Gruppierungen und LBGT-Bewegungen[3] in der Gezi-Park-Kommune führte zu einer grundlegenden Hinterfragung der herrschenden symbolischen Kultur innerhalb des breiten Spektrums der Protestler. Feministische Gruppen begannen z. B. eine Aktion gegen sexistische Parolen an den Wänden und Transparente, strichen einige Wörter mit roter Farbe durch und ersetzten sie mit alternativen Wörtern. Sie organisierten auch einen „Schimpf-Workshop", um alternative Parolen gegen die Herrscher anbieten zu können. Es scheint, dass diese feministischen Interventionen von den anderen Gruppen (insbesondere von den Fußball-Fans, die überwiegend sexistische Parolen riefen) weitgehend akzeptiert wurden. Durch den Protest hatten die Feministinnen eine Möglichkeit, die breite Masse für einen nicht-sexistischen Sprachgebrauch zu sensibilisieren und auf ihren eigenen sprachlichen Ausdruck anzuwenden.

Die Darstellung des Protests als ein Kampf zwischen Menschen mit kulturellen und ökonomischen Kapital fehlinterpretiert die eigentlich spezifische Errungenschaft des Protests.[4] Diese Darstellung setzt voraus, dass die politische Aus-

[3] Eine Abkürzung für Lesbian, Gay, Trans und Bisexual.

[4] In einem Vortrag in Istanbul beschrieb Loic Wacquant den Gezi-Park-Protest als ein Protest der Mittelschicht mit kulturellem Kapital gegen die Kommerzialisierung des Parks durch das ökonomische Kapital (Wacquant 2014). Für ihn blieben die Armen bzw. das aus Arbeitslosen, Obdachlosen und papierlosen Migranten bestehende Prekariat der Stadt Zuschauer in diesem Kampf. Anders als in Paris, wo die öffentlichen Plätze im Zentrum hauptsächlich der Mittel- oder Oberschicht zugängig sind, wird der Gezi-Park trotz seiner zentralen Lage

einandersetzung in Istanbul zwischen den unteren (mit kulturellen Kapital) und oberen (mit ökonomischen Kapital) Teilen der Herrschenden stattfand. Diese Analyse kann aber den radikalen inklusiven Charakter des Protests nicht erklären. Die Kommunen-Erfahrung mit einer radikalen Solidarität und Inklusion zeigt mehr als einen Kampf der kulturell Herrschenden gegen die ökonomisch Herrschenden. Die wichtigsten Symbole und Aussagen des Protests vertraten die Forderungen der Unterschichten und Ausgegrenzten. Es gab keine Parole oder Forderung der Protestler, die ihr kulturelles Kapital, nämlich ihre gesellschaftlich anerkannte kulturelle Überlegenheit, z. B. in Form hoher Bildungsabschlüsse, zu vermehren versuchte. Die Inklusion islamischer oder traditioneller Elemente wie Kopftuch, Ramadan, Mirach bei den Protesten bedeutet, dass hier ein kulturelles Kapital von modernen sogenannten „weißen" städtischen Türken gegen die traditionellen und ungebildeten „schwarzen" Türken keine Rolle spielt.[5] Der durch den Protest noch stärker verbreitete Begriff des „Rechts auf Stadt" exkludiert keine Menschengruppe in der Stadt. Auf dem Gezi-Park entwickelte sich ein Traum der Beherrschten mit den Forderungen der Kapitallosen. In diesen symbolischen Bildern von Respekt, Anerkennung, Inklusion, Vertrauen und Solidarität findet man kaum Zeichen des Distinktionsprofits gegenüber den anderen.

2 Großprojekt- und Profitorientierte Stadtplanung in einer Global City

Die zunehmende Konzentration der gesellschaftlichen Ressourcen seit Beginn der Industrialisierung und der Moderne führt zu einer regelmäßigen – wenn auch nicht unbedingt gleichmäßigen – Verdichtung der Menschen in Klein- und Großstädten. Insbesondere sogenannte Global-Cities (vgl. Sassen 1991) ziehen stets Menschen aus den Provinzen oder den Landesteilen der Peripherie an. Ähnlich wie viele andere Großstädte erhöht sich die Einwohnerzahl von Istanbul stetig durch

besonders von den Armen, Jugendlichen, Obdachlosen und LBGT-Personen benutzt. In dem Park fanden diese benachteiligten Menschen einen kostenfreien Schutz- und Erholungsraum. Die Zerstörung des Parks durch die Privatisierung bedeutete eine weitere Separation und Exklusion dieser kapitalschwachen Personen. Der Gezi-Park-Protest war in erster Linie gegen die räumliche Exklusion von Armen und anderen Benachteiligten. Nicht umsonst haben die obdachlosen Jugendlichen auf dem Taksim die Proteste und die solidarische Kommune auf dem Park engagiert unterstützt und mitgestaltet.

[5] Die Darstellung des Protests von der Zeitung Spiegel als ein Aufstand der weißen gebildeten Türken gegen die schwarzen ungebildeten islamistischen Türken ist daher irreführend (24. 06. 2013).

Migration. Wohnten 1950 noch eine Million Menschen in Istanbul, war die Einwohnerzahl 1980 schon auf fünf Millionen angestiegen und betrug im Jahre 2000 10 Mio. Seit den 1990er Jahren verlassen immer mehr Menschen den Osten und den oder bzw. den kurdischen Süd-Osten der Türkei und hoffen auf Arbeit und eine gute Lebensperspektive in der Großstadt.[6] In den vier Jahren von 2008 bis 2012 gab es einen Anstieg der Bevölkerungszahl in Istanbul von über einer Million.[7] Heute – mit fast 15 Mio. Einwohnern – zählt die Stadt zu den größten Städten der Welt und wird häufig (dritte Welt-) Metropolis, Mega- oder Global City genannt (Keyder 2005; Girgert 2008; Rutz und Balkan 2009). Istanbul war Herrschaftssitz von drei großen Imperien (das oströmische Reich, das byzantinische Reich und das osmanische Reich) und in der heutigen Zeit bemühen sich türkische Politiker, die Stadt als Global City zu präsentieren. Sibel Bozdogan spricht dabei von einem Prozess der Verwandlung einer Empire-Stadt zur Global-City.[8]

Istanbuls Integration in die globale Weltökonomie war insbesondere bei der erstarkten neoliberalen Wirtschaftspolitik in den 1980er Jahren eine große Agenda (Rutz und Balkan 2009, S. 19–20). Das Militärregime (1980–1983) und danach die liberale Turgut-Özal-Regierung änderten das binnenmarktorientierte (*ithal ikameci*) Wirtschaftsmodell und stimulierten einen starken exportorientierten Richtungswechsel. Seit Mitte der 1990er Jahre lebt der Neoliberalismus in einem islamisch gefärbten Politikstil und –diskurs weiter. 1994 gewann der damals relativ unbekannte Kandidat der islamistischen Partei Recep Tayyip Erdoğan überraschend die Bürgermeisterwahl in Istanbul. Vor der Wahl wurde angenommen, der hauptsächliche Wahlkampf fände zwischen dem liberalen Amtsinhaber Bedrettin Dalan und seinem sozialdemokratischen Herausforderer Zülfü Livenali statt. Beide Kandidaten führten einen Diskurs über den sogenannten *Gecekondu*[9] der armen Migran-

[6] Für viele kurdische Migranten handelte es sich auch um eine Zwangsmigration. Während des Krieges gegen kurdische Guerillas „säuberte" die türkische Armee ganze kurdische Dörfer, um die Logistik der Guerillas zu beschädigen. Die Kurden, die wegen des Krieges oder der Armut ihre Dörfer verlassen mussten, sind auch in den Großstädten weniger gern gesehen. (Gürkaş 2013, S. 177–182).

[7] http://www.hurriyet.com.tr/gundem/24714890.asp, letzter Zugriff: 18.12.2013.

[8] Ein Seminartitel von Sibel Bozdogan an der Harvard University Istanbul lautet: ‚From Empire City to Global City'.

[9] Gecekondu bedeutet wortwörtlich „Nachts hingestellt". Seit 1950er Jahren mussten die Migranten häufig schlichte und bescheidene Häuser in den informellen Siedlungen bauen (Yıldırmaz 2010). Diese ungeplanten und schnell errichteten Häuser und Siedlungen nannte man Gecekondu. Die heutige Situation der Gecekondu-Siedlungen lässt die ursprüngliche Bedeutung überholt erscheinen. Heutzutage sind diese Gebiete häufig nicht mehr informell, die Häuser sind nicht unbedingt schlicht, und die Einwohner in diesen Gebieten nicht immer die erste Migranten-Generation. Trotz dieser wesentlichen Änderungen sieht Tahire Erman in dem Begriff immer noch eine gesellschaftliche Realität der asymmetrischen Raumverhältnisse in der Stadt (Erman 2004, S. 34–35).

ten. Eine *Gecekondu*-nahe politische Haltung der beiden Kontrahenten und die informelle Sozialarbeit islamischer Netzwerke führte letztlich zum überraschenden Wahlsieg Erdogans (Erder und Incioglu 2013, S. 12–13).

Beim Wahlerfolg der islamischen Partei spielte die inklusionsorientierte Thematisierung von Migranten und Armen eine große Rolle. Wie bei fast allen sogenannten Global-Citys besteht die Mehrheit der Bevölkerung auch in Istanbul aus Migranten, weshalb die Stadt häufig in der Türkei als eine „Migrantenstadt" bezeichnet wird (Türeli 2010, S. 191).[10] Trotz der schlechten infrastrukturellen Anbindung der Migranten an die Stadt konnten die politischen Parteien sie auf einer diskursiven Ebene in die Stadt integrieren. Seit den 1990er Jahren gelang es den islamischen Parteien, mit einem informellen islamischen Solidaritätsmodell diese allein gelassenen Neuankömmlinge zu beeinflussen. Auch wenn die islamistische Partei bis 2004 für die *Gecekondu*-Gebiete teilweise Sozial- und Infrastrukturarbeit leistete (Erder und Incioglu 2013, S. xvii), blieb der größte Teil der Integration auf einer diskursiven und ideologischen Ebene. Die staatliche Sozialarbeit erfolgte hauptsächlich durch unmittelbar an den Premierminister gebundene Agenturen der Öffentlichkeit ohne Rechenschaftspflicht (Bayırbağ 2010, S. 301). In diesem Modell wurden die staatlichen Ressourcen für die Politik der Regierung instrumentalisiert und je nach politischem Willen und Strategie der Regierenden bestimmte Gruppen exkludiert.[11] Die sunni-muslimische Mehrheitsidentität wirkte im konservativen Diskurs wie ein verbindendes ideologisches Zement für viele Migranten in den armen *Gecekondu*-Gebieten. Die AKP (Partei der Gerechtigkeit und Entwicklung) verwendete deutliche neo-osmanische Symbole und stellte die Türkei als einen global agierenden Akteur in einer imperialen (neo-osmanischen) Form dar. Während diese Ausrichtung Sunni-Migranten inkludierte, grenzte sie die unter osmanischer Herrschaft massakrierten Aleviten stark aus.[12]

Während die AKP sich in ihrer Anfangsphase als Vertreterin der Lokalpolitik darstellte, verlagerte sie die Entscheidungsmacht – insbesondere über die Stadtplanung – zunehmend auf die zentrale Verwaltung auf Kosten der Lokalpolitik (Erder und Incioglu 2013, S. x). Die islamistischen Konservativen verfolgten wei-

[10] In Istanbul findet man weniger die auf Nation, Rasse oder Ethnie basierenden Diskurse der Exklusion der Migranten wie in westlichen Großstädten, sondern eher eine starke Exklusionsdebatte mit einer Dichotomie zwischen traditionellen und ungebildeten Dörflern und modernen und gebildeten (Ur-)Städtern (Erder 2010, S. 193; Türeli 2010, S. 194).

[11] Özlem Sert stellt fest, dass die Neuankömmlinge in der Türkei sich immer weniger mit der Stadt identifizieren und die Städte ihre Bedeutung als „Hoffnungsräume" verlieren (Sert 2013, S. 25).

[12] Alevi-Migranten sind in den separaten Gecekondu-Gebieten in der Minderheit und unterstützen häufig linke Parteien oder Gruppierungen.

terhin eine neoliberale Logik bei der Stadtplanung und versuchten dabei, Istanbul als ein regionales Finanzzentrum zu etablieren. Bauunternehmen gewannen an strategischer Bedeutung und urbane Transformationsprojekte (*Kentsel dönüşüm projeleri*) wurden zunehmend eine der wichtigsten Wirtschaftsaktivitäten der konservativen Regierung. Es fanden große Kapitaltransfers vom Staat an regierungsnahe Bauunternehmer statt, indem das vom Premierminister kontrollierte Institut TOKI (Hauptverwaltung für die Sozialwohnungen) die Aufträge verteilte. Diese Bauunternehmer konnten durch ihre gute Beziehung zu Erdoğan ihre Pläne ohne Berücksichtigung der vorhandenen Bau- und Umweltregelungen realisieren.[13]

Seit Beginn der AKP-Regierung im Jahr 2001 sind zwei Tendenzen noch ersichtlicher: Da ist zum einen der zunehmende Anstieg der wirtschaftlichen Ungleichheit zwischen Istanbul und dem Rest der Türkei. Istanbul bietet immer mehr Arbeit für Migranten und in der Folge schrumpfen beständig fast alle kleinen Städte, was von Regierungsseite nicht als Problem, sondern als eine Entwicklung gesehen wird. Zum anderen wächst die Intransparenz bei den Entscheidungen über die Stadt. Die Meinungen der Stadtbewohner oder der Experten (Stadtplaner, Architekten usw.) verlieren ihre Bedeutung. Gegen die urbanen Transformationsprojekte und das neoliberale Stadtregime bildeten sich Widerstände in den betroffenen Vierteln (Kuyucu und Ünsal 2010). Erder und Incioglu sahen Istanbul schon vor dem Gezi-Park-Protest als eine Stadt mit einem starken Spannungsfeld zwischen den „irren Projekten" des Premierministers und der urbanen Oppositionsbewegung. Ob Istanbul ein zweites Dubai oder eine demokratische Stadt mit guter Lebensqualität werde, hänge von der Entwicklung dieses Konfliktes ab (Erder und Incioglu 2013, S. xxv.).

Vor der Bundeswahl 2012 bezog sich die Wahlkampfstrategie der AKP hauptsächlich auf die Ankündigung von „irren" (*Çılgın*) Projekten. Die Idee der „irren" Projekte ist ein gutes Beispiel für die oben genannten zwei Tendenzen: Während in Istanbul große finanzielle Investitionen geplant wurden, gingen die anderen Städte leer aus bzw. wurden mit eher bescheideneren „irren Projekten" versehen. In der Folge, so die Annahme der Kritiker, würde die tatsächliche Realisierung dieser Projekte die Ungleichheit zwischen Istanbul und den übrigen Städten in der Türkei noch mehr vergrößern. Als zweite Tendenz veranschaulicht die Art und Weise

[13] Ein bekannter Bauunternehmer Ali Ağaoğlu beschwerte sich beim Bürgermeister bzw. der Stadtverwaltung, die ihm ein Bauvorhaben nicht genehmigen wollten. Ağaoğlu erwiderte gegen die Einwände des Bürgermeisters, er habe die Erlaubnis vom ‚großen Boss' (Erdoğan) bekommen. Obwohl die Umweltexperten und die Stadtverwaltung die Höhe des von ihm geplanten Gebäudes nur bis 63 Meter erlaubt hatten, wollte er ein 70 m hohes Gebäude bauen. Erdoğan und der damalige Umweltminister hatten ihm bereits die Erlaubnis gegeben. (http://www.taraf.com.tr/haber/ali-bosver-sen-bildigin-gibi-yap.htm, letzte Zugriff: 21.02.2014)

der Projektdarstellung die hohe Intransparenz des Entscheidungsprozesses. Zuerst kam die Ankündigung von einem sehr teuren „Geschenk" der Regierung während das Volk als „Beschenkter" nicht nur wochenlang geduldig darauf warten, sondern auch neugierig darüber reden sollte. Regierungsnahe Zeitungen trugen zu dieser Inszenierung tatkräftig bei und fungierten als Stimmungsmacher mit ihren aufgeregten Gedankenspielen über den möglichen Inhalt des Geschenkes. Anstatt eine öffentliche Diskussion über so ein finanziell belastendes Projekt für das Land anzustoßen, wurde das Ganze zu einem „wunderbaren Überraschungsgeschenk von einem fleißigen Weihnachtsmann" stilisiert.

3 Der Traum der Herrschenden: Symbolische Allmacht und „irre" Projekte

> Çıktığın yolda, bugün, yelken açık, yapyalnız,
> Gözlerin arkaya çevrilmeyerek, pervâsız,
> Yürü! Hür mâviliğin bittiği son hadde kadar!.
> İnsan, âlemde hayâl ettiği müddetçe yaşar.
> (Yahya Kemal)

Premierminister Erdoğan begann seine Rede anlässlich der Präsentation der „irren Projekte" mit Yahya Kemals oben zitierten Gedicht: „Auf diesem Weg, heute, das Segel ist weit gespannt, ganz allein/Deine Augen werden nicht nach hinten schauen, ohne Rücksicht, geh weiter/Bis ans Ende des freien Blau/Der Mensch ist in diesem Universum so viel wie seine Träume".[14] Erdoğan interpretierte das Gedicht aus der Sicht der Herrschenden: „Ja, der Mensch ist so viel wie seine Träume. Alparslans Traum öffnete die Tore Anatoliens zum Licht. Osmangazi hatte auch einen Traum. Er träumte von einem Bergahorn, der aus seiner Brust wuchs und sich von der Donau bis zu Euphrat und Tigris, vom Nil bis zur Drina erstreckte. Diesem Traum folgend legte er den Samen für das Osmanisches Reich." (Sabah, 27.04.2011)

Bevor Erdoğan in seiner Rede auf den genauen Inhalt des „irren Projektes" kam, begannen die Parteimitglieder im Saal mit aufgeregtem und lautem Jubel die Worte „großer Meister" (*büyük usta*) zu skandieren, was häufig eine Betitelung des bekanntesten osmanischen Architekten aus dem 17. Jahrhundert „Mimar Sinan" ist. Demnach ist Erdogan für sie nicht nur ein großer Politiker und Herrscher, sondern auch ein großer Architekt. „Laut Premierminister Erdoğan, der das mit großer

[14] Singgemäße Übersetzung des Autors. Alle türkischen Quellen im Text wurden vom Autor übersetzt.

Neugierde erwartete 'irre Projekt, offenbarte, sei Istanbul nicht nur für die Türkei eine Augenweide, sondern für die ganze Welt. Er verkündete, sie seien aufgeregt, weil sie der Kulturstadt ein neues imposantes Bauwerk geschenkt haben. Dieses Projekt sei nicht nur sein persönlicher Traum, sondern auch ein Traum der ehemaligen Herrscher Istanbuls.“ (Sabah, 27.04.2011) So verwies Erdogan in seiner Ansprache auf die Osmanischen Sadrazams wie Sokullu, die laut der türkischen Geschichtsbücher Kanalprojekte zum Wohl des Osmanischen Reiches entwickelt hatten, die aber nicht realisiert worden seien. Er bezeichnete sein Kanal-Projekt, das eines der „irren Projekte“ sei, als das Jahrhundertprojekt und behauptete, dass der Umfang des Kanals nicht mit dem Suezkanal oder Panamakanal vergleichbar sei.

Weiter betonte Erdoğan, das Projekt sei von einem ganz kleinen Team entwickelt worden. Die ungewöhnliche Hervorhebung des kleinen Teams entpuppte sich als ein Teil der Geheimnistuerei: „Der Ort und die Kosten des Projekts sind bereits festgelegt. Ich werde sie jedoch nicht offen legen, um mögliche negative Folgen und Ungerechtigkeiten zu verhindern.“ (Sabah, 27.04.2011) Bei dieser „geheimnisvollen“ Art der Präsentation des „Jahrhundertprojekts“ werden die Bürger in eine Zuschauerposition versetzt, in der sie eine Fernsehshow mit verschiedenen geschickten Zaubertricks genießen sollen. In seiner Darstellung verwies Erdoğan nicht nur auf die osmanischen Herrscher oder Dichter, sondern auch auf den modernen Lebensstil. Der Kanal sei nicht nur ein Transport-, Energie- und Umweltprojekt. In der Umgebung des Kanals werde ein moderner Lebensraum mit großen Kongress-, Fest- und Messezentren, Hotels, Häusern und einem gigantischen Flughafen entstehen.

In den darauf folgenden Tagen und Wochen versuchten die regierungsnahen Zeitungen mit Meldungen von weiteren „irren Projekten“ die Rauschstimmung zu befeuern. In den Schlagzeilen konnte man z. B. lesen: „Irres Kind vom Irren Projekt“: „Im Rahmen der Ausgrabung vom 150 m breiten, 25 m tiefen und 45 km langen geplanten Kanal wird im Schwarzen Meer eine 5 km lange Insel mit Flughafen und Freihandelszone gebaut werden“ (Sabah, 28.04.2011). Die Zeitungen sprachen vom „irren Architekten“ (Sabah, 16.09.2011) und kündigten „Ein Treffen und 22 irre Projekte“ an (Sabah, 02.06.2011). Neben dem größten und teuersten Projekt „Kanal-Istanbul“ erwähnt Erdogan noch zwei weitere irre Projekte in Istanbul: „Erstens: Taksim wird in den Untergrund gehen. Im Rahmen dieses Projekts wird der Verkehr zwischen Tarlabaşı Bulvarı und Cumhuriyet Bulvarı unter Tage gebracht. Das Projekt soll innerhalb von 15 Monaten beendet werden. Zweitens: Die Topcu-Kaserne wird gebaut: Die vom Sultan Selim III errichtete Taksim Topcu-Kaserne wird auf dem heutigen Gezi-Park wieder errichtet. Im Innern des Gebäudes bleibt der Park bestehen. Unter den Gebäuden wird eine Tiefgarage ent-

stehen.“ (Sabah, 02.06.2011). Ähnlich der Situation von Kindern, die Kosten und Aufwand bzw. Herstellung der Geschenke nicht wissen sollen, werden auch hier die Bürger im Unklaren über die Kosten und Ausmaße der Projekte gelassen. Bei dem wichtigsten und teuersten Projekt „Kanal Istanbul“ ist sogar der genaue Bauort des Kanals ein Geheimnis.

Die Gestaltung einiger Projekte wie die des Kanals Istanbul oder die der Topcu – Kaserne auf dem *Gezi Park* erinnert an die prachtvolle Osmanische Geschichte. In diesem neo-osmanischen Zusammenhang wird Erdoğan mit den Sultanen der glorreichen osmanischen Geschichte verglichen. Da es sich bei den Projekten nicht um eine tatsächliche Kontinuität mit dem osmanischen Reich, sondern lediglich um eine Anspielung auf diese Geschichte handelt, bleibt dieser Vergleich jedoch auf der Formebene. Der Fall Topcu-Kaserne zeigt diese Situation deutlich. Es geht hier nicht um die Restauration eines historischen Bauwerks, sondern um eine Imitation einer nicht mehr vorhandenen Konstruktion. Da die Topcu-Kaserne nicht mehr auf dem Gezi-Park stand, war diese Wahl willkürlich. Nach der Ankündigung des Projekts warfen die laizistischen Kritiker der AKP-Regierung vor, dass die Regierung einen reaktionären Aufstand, der Anfang des 20. Jahrhunderts in der Topcu-Kaserne stattgefunden hat, rehabilitieren möchte. Trotz des ideologischen Werts der geschichtlichen Herrscherfiguren für die AKP-Politik soll der Inhalt der „irren“ Projekten nicht aus den Augen verloren werden: Die Hauptlogik der ganzen städtischen Transformationen, Baumaßnahmen und gigantischen Projekten kann als Teil der neoliberalen Phase des Kapitalismus verstanden werden. Große Projekte sind nicht nur ein Alleinstellungsmerkmal einer neoliberalen Phase oder generell des Kapitalismus, sondern können auch als moderne Energie im sozialistischen Sinne gesehen werden.[15] Das fast schon wahnhafte Verfolgen großer Projekte bei Erdoğan kann aber nur im Zusammenhang mit dem neoliberalen Kapitalismus verstanden werden, weil es hier hauptsächlich um eine profitorientierte Privatisierung durch die Enteignung in den Städten geht (Tonak 2013, S. 4; Rutz und Balkan 2009, S. 18–19). Durch die aggressive städtische Baupolitik wurde ein Kapitalakkumulationsprozess in den Händen von wenigen Kapitalisten realisiert. Eine kapitalistische Moderne ist der Hauptkern der Politik Erdoğans.

Seit der Regierungszeit der AKP wird eine alles durchdringende Zirkulation von osmanischen und islamischen Symbolen etabliert. Feste wie *Kutlu Doğum Haftası* (Die Woche der heiligen Geburt von Prophet Mohammed) oder dem Tag der Er-

[15] Wenn wir an den großen Übereifer im Faust II von Baumeister Faust für die großen Projekte erinnern, können wir auch bei solchen „irren Projekten“ moderne Energien sehen. Marshall Berman interpretiert diese Faust’sche Erschaffungsenergie als eine Art von Modernismus, der auch im Sinne von Saint Simons Sozialismus gelesen werden kann (Berman 1988, S. 73).

oberung von Istanbul durch Fatih Sultan Mehmet wurden in dieser Zeit zunehmend ein selbstverständlicher Teil staatlicher Zeremonien. Auch in der Popkultur gewannen islamische oder osmanische Geschichten an Bedeutung. Fernsehserien und Kinofilme über osmanische Sultan stießen in der Gesellschaft auf große Resonanz. Der Kinofilm „Die Eroberung" (*Fetih*) und die Fernsehserie „Suleiman der Prächtige" bleiben die erfolgreichsten Beispiele dieser neo-osmanischen Popkultur in der Türkei. Am 29. Mai 2013 war der 560. Tag der Eroberung Istanbuls durch die Osmanen. Die von der AKP kontrollierte Istanbuler Stadtverwaltung organisierte wie gewöhnlich eine große Veranstaltung für diesen Tag. Der Schauspieler Devrim Evin, der im meistbesuchten Film des letzten Jahres *„Fetih"* den Sultan der Eroberer spielte, wurde als Ehrengast eingeladen. Nichts schien „logischer", als dass Evin als „Istanbul-Eroberer" an dem Tag der „Eroberung" diese Veranstaltung besuchte. Bevor es dazu kommen konnte, geschah jedoch ein „Ereignis".[16] Zwischen 29. Mai und 3. Juni 2013 hielt die Zeit an und es entstand für die Teilnehmer an dem „Ereignis" einen Zeitbruch. In diesem Bruch zwischen dem Ende einer Zeit und dem Anfang einer anderen Zeit erscheint ein neues moralisches Prinzip und ein Gefühl von Öffnung neuer Möglichkeitsräume. Auch wenn dieses Zeitfenster irgendwann geschlossen ist, sind die Personen, die das „Ereignis" miterlebten, anders geworden. Die Nachricht des Schauspielers Evin über *Twitter* ist ein Beispiel des Bruchs vom „logischen" Geschichtsverlauf: „an den Stadtdirektor und den Bürgermeister von Istanbul, die mich für den Eroberungstag als Ehrengast eingeladen haben: Ich werde nicht bei Ihnen sein. Lasst uns alle an dem Tag der Eroberung auf den Gezi-Park gehen."[17] Einer von den zahlreichen aktiven Unterstützern des Protests war auch Halit Ergenç, der in einer beliebten Fernsehserie den osmanischen Sultan „Suleiman der Prächtigen" spielte.

Die als Widerstand gegen das Topçu-Kaserne-Projekt auf dem Gezi-Park gegründete Gruppe Taksim-Solidarität (*Taksim Dayanışma*) versuchte bereits seit Februar 2012, das Projekt zu verhindern (Taksim Solidarity 2013, S. 1). Am 27. Mai 2013 eskalierte jedoch die Situation. Ohne juristische Grundlage rückten Bagger an und begannen in der Nacht die Bäume des Parks zu entwurzeln. Die Mitglieder der Taksim-Solidarität und ihre Unterstützer konnten diesen ersten Angriff noch verhindern. So übernachteten ca. 50 Protestler in ihren Zelten auf dem Gelände, um als Gezi-Park-Wache die Bäume gegen weitere Angriffe zu schützen. Am frühen Morgen kamen die Bagger wieder – diesmal mit polizeilicher Unterstützung.

[16] In Anlehnung an Alain Badiou bezeichnete Ergin Yıldızoğlu den Gezi-Park-Protest in erster Linie als ein „Ereignis" (2013, S. 61 f.).

[17] http://www.hurriyet.com.tr/magazin/magazinhatti/23389175.asp, letzter Zugriff: 23.02.2014.

Die Polizei setzte gegen die Protestler Pfefferspray ein. Erst nach stundenlangem Widerstand und mit Unterstützung von Sırrı Süreyya Önder, einem Abgeordnete des kurdisch-sozialistischen Blocks BDP, musste die Polizei den Park verlassen. Die Anzahl der Zelte der Gezi-Park-Wache war an diesem Tag auf 100 gestiegen. Am Tag darauf (29. Mai 2013) erlebte die „Zeltstadt" jedoch einen unangekündigten Angriff mit Gas-Bomben, sodass sie ihre Zelte und damit auch den Park verlassen mussten. Die zurückgelassenen Zelte wurden von der Polizei verbrannt. Dennoch kamen danach wieder tausende Leute auf den Park und bauten noch mehr Zelte auf als vorher. Am gleichen Tag kam auch die Nachricht, dass das zuständige Verwaltungsgericht in Istanbul das Projekt der Regierung annulliert habe. Am 1. Juni schließlich konnten hunderttausende Protestler die Polizei-Barriere durchbrechen und den ganzen Taksim-Platz „erobern". Erdoğan musste am 5. Juni mit den Vertretern der Taksim Solidarität treffen, deren hauptsächliche Mitglieder Angehörige der Architektur- und Stadtplanerkammern und der Zivilgesellschaften waren. Die Forderungen des Bündnisses beim Treffen waren nicht nur auf das Beibehalten des Gezi-Parks beschränkt: Sie wollten einige andere neoliberale Stadtprojekte in Istanbul wie die Errichtung einer dritten Brücke oder den Bau eines gigantischen zusätzlichen Flughafens in Istanbul verhindern. Wie erwartet, wurden die radikalen Forderungen der Gruppe *Taksim Dayanışma* von der Regierung jedoch nicht akzeptiert. *Taksim Dayanışma* versuchte, die Entscheidungsspielräume der Bewohner der Stadt und der Experten zu vergrößern.

4 Traum der Beherrschten: Inklusion und Emanzipation

Henüz 19 yaşında
Düşlerinde özgür dünya
Ali İsmail Korkmaz
Fenerbahçe yıkılmaz.

Auch wenn die Proteste hunderttausender Leute auf dem Taksim-Platz in Istanbul und in anderen Stadtzentren beendet sind, geht der Protest in anderer Form weiter. Das oben zitierte Lied von Fenerbahce-Fans wird zunehmend in den Stadien oder auf den Straßen gesungen: „Erst 19 Jahre alt; in seinen Träumen eine freie Welt; Ali Ismail fürchtet nicht;[18] Fenerbahce zerbricht nicht."[19] Die Betonung des jungen

[18] Hier gibt es ein Wortspiel. Korkmaz (fürchtet nicht) war auch der Nachname des 19-jährigen Ali İsmail, der während der Proteste in Eskisehir von der Polizei und Faschisten getötet wurde.

[19] Bereits vor dem Gezi-Park-Protest fühlten sich die Fenerbahce-Fans als Opfer einer Operation der konservativ-islamistischen Regierung und dem juristischen Apparat durch den

Alters von Ali Ismail zeigt sowohl seine Ehrlichkeit und Unbeflecktheit, als auch seine Machtlosigkeit. Trotz dieser materiellen Machtlosigkeit hat er jedoch durch seine Ehrlichkeit und seinen Mut viel größere Träume als die Träume der Herrschenden: Hier geht es nicht mehr um Macht in der Türkei oder in der Region, sondern um die Freiheit in der ganzen Welt. Neben dem Foto eines weiteren getöteten jungen Protestlers Ahmet Atakan stand folgende Parole der Wand: „Siehst du, was passiert: Vielleicht sind wir keine einflussreichen Männer; wir haben aber unsere Träume nicht verraten."[20] Die Solidarität beim Gezi-Park-Protest ermöglichte den Beherrschten, große Träume zu wagen. Es ist auch nicht zufällig, dass das Wort Traum auffallend häufig im Zusammenhang mit dem Gezi-Park-Widerstands fällt (Alkan 2013; Bereh 2013; Eliaçık 2013 usw.).

In den Stadien der größten Fußballklubs wie *Fenerbahçe* und *Beşiktaş* singen derzeit die Fans in der 34. Minute (34 ist die Bezeichnung für Istanbul im Autokennzeichen) die Parole *„Her yer Taksim, her yer Direniş"* (Überall Taksim, überall Widerstand). Die Gründung von *Istanbul United* durch Fans der drei größten Fußballvereine während des Protests ist ein bemerkenswertes Beispiel, um die Veränderungen der Wahrnehmungs- und Bewertungsschemata in der Gesellschaft aufzuzeigen. Die ohnehin in ihrer Geschichte immer konkurrierenden Fans hatten gerade vor dem Gezi-Park-Protest so eine extrem feindselige Wahrnehmung von einander, dass ein gegenseitiges Verbot des Betretens des jeweiligen Stadions herrschte. Durch die nun so solidarische Stimmung während des Protests gründeten die Fans zum ersten Mal in der Geschichte einen gemeinsamen Fanclub und trugen darüber hinaus Trikots oder Mützen anderer Vereine. Regierungskritische Parolen werden auch ein halbes Jahr später noch regelmäßig skandiert. Noch wichtiger ist jedoch, dass auch weiterhin eine freundliche und solidarische Stimmung gegenüber den anderen Vereinen in den Fußballstadien vorherrscht.

Eine der wichtigsten Eigenschaften des Protests war sein bis dahin unvorstellbarer inklusiver Charakter. Die Protestler kamen aus allen Spektren der Gesellschaft und keine Gruppe wurde ausgegrenzt. Dadurch konnte die Bewegung die von der AKP gespaltene Nation mit ihrer ideologisch-kulturellen Trennung zwischen „hier" und „da" aufheben (Saraçoğlu 2013, S. 76) und die symbolischen Diskreditierungsversuche von Regierungsseite unwirksam machen. Ein interessantes Beispiel ist die Betitelung Erdoğans als *Çapulcu* (Räuber, Plünderer) durch die Protestler, womit sie einen bisher hauptsächlich zur Beschreibung der Unterschicht

Gerichtsprozess gegen die wichtigen Funktionäre des Klubs wegen Manipulationsvorwürfen. Für sie hatte es den Anschein, als wollten die konservativen Kräfte die Unabhängigkeit dieses beliebten Klubs rauben und ihn in einen Apparat der Regierung verwandeln.

[20] „Ne Oldu lan! Büyük adam olamadıysak, hayallerimizi de satmadık ya." http://i.ensonhaber.com/resimler/diger/ahmet_atakan_8374.jpg, letzte Zugriff: 27.02.2014.

verwendeten Begriff auf die herrschende Klasse anwandten. Darüber hinaus wandelten sie auch die Bedeutung dieses bisher negativ empfundenen Worts um und bezeichneten sich selbst als *Çapulcular* im Sinne von Rebellen. Diese Identifikation zeigt auch den vorherrschenden Klassencharakter des Protests. Unabhängig vom Bildungshintergrund der Protestler im Park standen hier in erster Linie die Forderungen der Unterschichten und der Ausgegrenzten in Vordergrund.

Auf dem Gezi-Park stand das Zelt der *LBGT*-Bewegung neben dem der anti-kapitalistischen Muslime, die sich miteinander solidarisierten. Diese Solidarisierung schien sich auch in der Teilnehmeranzahl an der *Gay Pride Parade* am 26. Juni in Istanbul widerzuspiegeln, die sich von 30.000 auf 100.000 erhöhte. Ein Mitglied der LBGT-Bewegung sieht jedoch in dem Protest keinen Wendepunkt für LBGTs in der Türkei. Trotzdem anerkannte er die enorme positive Wirkung des Gezi-Park-Protests und äußerte sich „In drei Wochen Protest haben wir Arbeit von drei Jahren geleistet" (Hüroğlu 2013, S. 219). Auch dem Islam wurde durch den Protest eine andere Bedeutung in der Gesellschaft verliehen. Auch wenn die Anzahl anti-kapitalistischer Muslime relativ bescheiden war, brachte ihre aktive Teilnahme am Protest von Anfang an viele unerwartete inklusive Praktiken auf kultureller und symbolischer Ebene. Gerade in der Mitte des Protests am 5. Juni feierten sie einen religiösen Festtag (Mirach Kandil), was bis dahin nur mit einer sehr konservativen Kultur verbunden worden war. Ab dem 9. Juli begann Ramadan und hier entstand auch eine bisher nicht bekannte Form von Religiosität: Antikapitalistische Muslime organisierten einen sogenannten „Esstisch auf der Erde" (*Yeryüzü sofraları*) auf der langen Istiklal-Straße. Anders als bei den vom AKP-Bürgermeister organisierten Fastenbrechen-Feste spielte Islam hier keine identitätsstiftende Rolle. Man musste nicht gefastet haben, um sich zum „Esstisch auf der Erde" dazu zu setzen und es war eher eine Art gemeinsames Picknick als ein Anlass einer kulturellen Tradition. Die Skandalisierungsversuche gegen diese Organisation durch einige konservative Zeitungen können auch als ein Zeichen eines tiefsitzenden Unbehagens gegenüber einem solchen symbolischen und kulturellen Wandels bewertet werden.[21]

Ihsan Eliaçık bezeichnet den Gezi-Park-Protest und die 19-tägige Kommune im Park als einen kollektiven Traum und hebt hier vier räumliche Figuren mit großer symbolischer Kraft hervor:

[21] Beispielweise die Nachricht der konservative Zeitung Türkiye: „In den Yeryüzü Iftari des Ihsan Eliaçıks", der seit Beginn des Gezi-Aufstands die Menschen durch Provokationen auf der Straße mobilisiert hat, wurde ein Skandal erlebt. Es stellte sich heraus, dass einige Protestler während des Fastenbrechens Bier getrunken. 13.07.2013 (Türkiye).

> Sie sind gekommen, und haben einen kollektiven Traum gelebt … Ihre Gezi-Republik dauerte 19 Tage. … Jede Figur der räumlichen Anordnung auf dem Gezi-Park hat einen Wert und eine eigene Bedeutung:
>
> 1. *Barrikade im Eingangsbereich:* Es gibt keine Kontrolle oder Verhör an der Grenze. Alle können sich ganz frei bewegen. Das bedeutet „Grenzenlosigkeit". Das bedeutet die Aufhebung der Grenzen zwischen Ländern und Völker.
> 2. *Abwesene Polizeimacht:* Hier gibt es keinen Staat oder keine Macht. Notwendige Aufgaben werden freiwillig von den Menschen ohne Waffen und Rang erledigt…. Es gibt hier keinen stetigen Rang, keine ewige Hierarchie, kein unten oder oben.
> 3. *Zelt, belegtes Brot, Krankenstation, Bibliothek:* Im Park herrscht ein anti-kapitalistischer Geist. Menschen können hier etwas essen, ohne Geld dafür zu geben. Niemand gibt hier Geld aus. In der Gezi-Park-Ordnung verliert Geld seinen Wert.
> 4. *Der bunte Regenbogen auf dem AKM:*[22] Fast alle Meinungen werden durch Flaggen, Fahnen oder Transparente an den Wänden des AKMs vertreten. Dieser Regenbogen der Meinungen zeigt den Unterschied zwischen Pluralismus (*çoğulculuk*) und Mehrheitsmacht (*çoğunlukçuluk*) (Eliaçık 2013, S. 201 f.).

Eliaçık beschreibt das 19-tägige Kommunenleben im Gezi-Park als einen Traum. Nach 19 Tagen wurden die Protestler von der Polizei brutal fortgejagt. Auch wenn man diese 19 Tage als einen Traum oder als den „reinsten" Moment des Protests sehen kann, ist der Geist des Protests nicht beendet. Wenn wir es an dem Effekt in den Sozialmedien messen, lässt sich der Höhepunkt des Protests sogar erst nach der brutalen Zerschlagung des Gezi-Park-Protests feststellen. Eine scheinbar harmlose Aktion einer einzigen Person, „der stehende Mann" (*Duran Adam*), wurde bei Google die am meisten gesuchte Nachricht. Ein Performance-Künstler entschied, seinen Protest gegen die Willkür der Staatsmacht nur durch das Stehen auf dem Taksim-Platz zu zeigen. In den nächsten Tag bestimmte nicht der gewaltige Angriff des Staats gegenüber der Gezi-Park-Kommune, sondern die pazifistische Aktion einer Einzelperson die Agenda. Wie lange sie noch dauern werde, und wer noch wo und in welcher Form die gleiche Aktion fortsetzen werde, waren die häufig gestellten Fragen in der Öffentlichkeit. Die Polizei und die Regierung wussten nicht, wie sie mit einer solchen befremdlichen und eigenartigen Aktion umgehen sollten. Diese Aktion brachte die Proteste in einer symbolischen Form voran.

Die oben zitierten Beobachtungen Eliaçıks über den symbolischen Wandel durch den Protest nähern sich dieser hegemonialen, soziologischen, unbewussten und daher psychologischen Ebene des Symbols an. Er bezeichnet die Barrikaden ohne Grenzkontrolle, die Abwesenheit der Polizeimacht, das kommunenartige Leben ohne Geld und den bunten Regenbogen der Meinungen an den Wänden der AKM als wichtige Symbole des Protests. All diese erwähnten Elemente wie

[22] Das Gebäude des Atatürk-Kultur-Zentrums, das in der Mitte des Taksim-Platzes steht.

Polizei, Grenzkontrolle, Geld, ein öffentliches Kulturzentrum usw. werden meistens als selbstverständliche Aspekte des Alltagslebens gesehen. Ihre Symbolik besitzt jedoch gleichzeitig eine wesentliche Funktion bei der Konstruktion der Herrschaftsverhältnisse. Mit der Polizei und Grenzkontrolle verbindet man z. B. Sicherheit. Auch für kritische Leute ist eine solche Verbindung präsent, weil die von Menschen konstruierte Staats- und Polizeimacht innerhalb der materiellen Verhältnisse tief verankert und eingebettet ist und somit ihre eigentliche Wirkung auf einer unbewussten Ebene verbreitet. Geld symbolisiert den Wert eines Gegenstands. Das heißt, Geld ist mehr als ein Stück Papier mit bestimmten Bildern oder Zahlen: Es stellt Besitzmöglichkeiten verschiedener Gegenstände oder Dienste dar. Ein großes staatliches Kulturzentrum repräsentiert wiederum die legitime Kultur in der Gesellschaft und große türkische Fahnen und Atatürk-Poster an der Wand symbolisieren nicht nur die Hauptideologie, sondern erinnern auch an die Macht des Staates. Ein Moschee-Projekt der islamischen Konservativen auf dem Taksim-Platz bedeutet daher auch mehr, als ein Wunsch auf religiöse Praktiken.

Ein neues Rechtsbewusstsein oder moralisches Prinzip der einzelnen Bürger für die Gestaltung und Änderung der Stadträume durch die Gezi-Park-Protesterfahrung wird auch im Alltag ersichtlich. Im August 2013 entschied z. B. ein Rentner, mit Unterstützung seiner Bekannten einen langen Bürgersteig in Istanbul in den Regenbogenfarben anzumalen.[23] Zwei Tage später „korrigierte" die Stadtverwaltung diese Aktion und ließ den Bürgersteig wieder mit grauer Farbe übermalen. Daraufhin entstand eine große Welle der Empörung und Kritik in den sozialen Medien. Ein Tag später überraschte die Stadtverwaltung die Bürger wieder: Nach einer engagierten Nachtarbeit durch Angestellte der Stadt wurde der Asphalt des Bürgersteigs wieder in Regenbogenfarben verwandelt. Mit diesem Ereignis begann eine landesweite Kampagne von Bürgern für das Übermalen der grauen Bürgersteige mit den Farben des Regenbogens.

5 Fazit

In diesem Text wurde versucht, die Bedeutung des *Rechts auf Stadt* und des Kampfs der Beherrschten gegen die symbolische Ordnung am Beispiel des *Gezi-Park-Protests in Istanbul* zu zeigen. Trotz oder gerade wegen der wachsenden Mobilität in der heutigen Zeit orientieren sich im Allgemeinen Menschen und die Sozialwissenschaften im Besonderen an einem idealen starren Bild aus der Vor-Moderne. Diesem herrschenden starren Bild folgend wird die Mobilität der Men-

[23] http://www.odatv.com/n.php?n=gokkusagi-eylemi-basladi-3108131200, letzter Zugriff: 23.02.2014.

schen meistens als eine anormale Ausnahme wahrgenommen, während sich die Normalität nach der Norm der Mehrheit richtet (Elias und Scotson 1993, S. 259). Der Sesshaftigkeitsmythos (Bukow 2010, S. 50) und die herrschende, gesellschaftliche Norm werden selten als Problem thematisiert, sondern explizit oder implizit als eine Orientierung für die Erklärung der „abweichenden" Wirklichkeit bezüglich der Mobilität der Menschen verwendet. Die Gründe der fehlenden Integration liegen selten an der fehlenden Unterstützung oder an mangelhaften Fördermaßnahmen der Migranten. Die stets durch eine symbolische Ordnung reproduzierten Hierarchien, Barrieren und Exklusionen bilden den Hauptgrund für die fehlende bzw. nicht ausreichende Integration der Menschen. Durch verschiedene Mechanismen der sozialen Ungleichheit werden gewisse Menschengruppen in der Gesellschaft in eine Position der Beherrschten gedrängt. Solange sie als Gruppe in dieser Position bleiben, haben die Integrationsmaßnahmen für die Individuen dieser Menschengruppe im besten Fall die Funktion einer Korrektur der Exklusionseffekte. Für eine vollständige Integration müsste zunächst die gewaltige Exklusionsarbeit in der Gesellschaft hinterfragt und geändert werden.

Menschengruppen in der beherrschten Position wie Migranten, Angehörige der Unterschicht, Frauen und Kinder haben beschränkteren Zugang zu Ressourcen in der Stadt. So sind gehobene Stadtviertel mit besserer Lage, Infrastruktur und Wohnungen bzw. Häusern häufig Wohngebiete der Oberschicht. Das vorhandene Wissen vieler Migranten (z. B. ihre Muttersprache) ist in den Schulen, Ausbildungs- und Arbeitsplätzen illegitim und fehl am Platz. Um die exkludierenden Strukturen zu ändern, reicht jedoch eine Forderung nach einem gleichen Zugang zu Ressourcen nicht aus. Um sich von einer beherrschten Position befreien zu können, ist ein ebenbürtiges Gestaltungsrecht in den Städten unvermeidbar. Herrschende und beherrschte Positionen in einem sozialen Raum werden mit einem ständigen symbolischen Kampf formiert und reproduziert. Die sozialen Proteste sind eine der extremsten Formen des symbolischen Kampfes, um die sozialen Strukturen neu zu bestimmen. Dabei hängt der konkrete Effekt eines Protestes in erster Linie vom Grad der Wandelbarkeit der symbolischen Strukturen im sozialen Raum ab.

In dem sozialen Protest geht es in erster Linie beim Machtkampf um die Symbolik. Der erste und vielleicht der wichtigste Kampf um die Symbolik ist die Bezeichnung des Protests und der Protestler in der Öffentlichkeit. Den Gezi-Park-Protestlern ist es gelungen, dass sie ihre Selbstbeschreibung in diesem symbolischen Kampf durchsetzen konnten. Sie waren Rebellen gegen die staatliche Willkür und sie erreichten diese Definition durch die Umwandlung der Bedeutung einer pejorativen Bezeichnung ‚çapulcu' (Räuber, Dieb). Heute hat dieses Wort eine ganz

andere Bedeutung in der Gesellschaft.[24] Wenn der amerikanische Kapitalismuskritiker Noam Chomsky mit einem Transparent „In Solidarity with Taksim. I am also a Chapulcu“ eine Videobotschaft[25] an die Gezi-Park-Protestler schickte, wusste er, was das Wort bedeutet und mit wem er sich solidarisierte: Kapitallose Rebellen, die niemanden exkludieren und gegen die Willkür der Herrschenden ihr *Recht auf Stadt* forderten.

Literatur

Alkan, H. (2013, 09. Juni). „Rüyanın adı Gezi Parkı“ *Milliyet*.

Bayırbağ, M. K. (2010). Devletin Yeniden Ölçeklenmesi, Dışlanma ve Neoliberalizmin Zamansallığı. In B. Şen & A. E. Doğan (Hrsg.), *Tarih, Sınıflar ve Kent* (S. 271–308). Ankara: dipnot.

Bereh, B. (2013, 06. Juni). „Gezi Parkı rüyası“ *Evrensel*.

Berman, M. (1988). *All that is solid melt into Air*. Harmondsworth: Penguin.

Bischoff, C. (2013). *Inklusion von Anfang an: eine empirische Studie zur Diversität und Bildung im frühkindlichen Alltagserleben*. Heidelberg: Median.

Bourdieu, P. (1970). *Zur Soziologie der symbolischen Formen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp

Bourdieu, P. (1990). *Was heißt Sprechen? Zur Ökonomie des sprachlichen Tausches*. Wien: Braumüller.

Bourdieu, P. (2001). *Meditationen: Zur Kritik der scholastischen Vernunft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Bukow, W.-D. (2010). *Urbanes Zusammenleben: Zum Umgang mit Migration und Mobilität in europäischen Stadtgesellschaften*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Cassirer, E. (1929). *Phänomenologie der Erkenntnis*. Berlin: Bruno Cassirer.

Çubukcu, A. (2013). yeter…artık yeter! In N. Sancar (Hrsg.), *Sıcak Haziran –sonraki direnişe mektup* (S. 27–34). İstanbul: evrensel.

Eliaçık, İ. (2013). Gezi: Ütopik Parkta 19 Gün. In Ö. Göztepe (Hrsg.), Gezi Direnişi Üzerine Düşünceler İstanbul: Notabene (S. 201–204).

Elias, N., & Scotson, J. (1993). *Etablierte und Außenseiter*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

[24] Den Protestlern gegen das Projekt Stuttgart 21 gelang es nicht, ihre eigene Selbstwahrnehmung in der Öffentlichkeit durchzusetzen. Bei der Bezeichnung der Protestler in Stuttgart überwiegt die Titulierung „Wutbürger“. Hier handelt es sich eben nicht um eine Selbstbeschreibung der Protestler, sondern wurde von dem Journalisten Dirk Kurbjuweit als Beschreibung der Demonstranten eingeführt (Kurbjuweit 2010). Er behauptete in seinem Artikel, es bestehe eine Gemeinsamkeit zwischen den „Wutbürgern“ und der von den rassistischen Thesen Thilo Sarrazins angesprochenen Angehörigen der älteren weißen Mittelschicht. Der Politikwissenschaftler Franz Walter untermauerte weiterhin solche Thesen, indem er kundtat, die Gegner von Stuttgart 21 seien alt, stur und egoistisch (Walter 2011). Sie seien überwiegend ältere wohlhabende protest-süchtige weiße Alt-Achtundsechziger. Alternative Begriffe wie „Mutbürger“ (Kessler 2013) statt Wutbürger konnten bisher die Wahrnehmung der Protestler in der Gesellschaft weniger beeinflussen.

[25] https://www.youtube.com/watch?v=p7nBzUACUNY, letzter Zugriff: 26. 04. 2014.

Erder, S. (2010). Nerelisin Hemşerim? In Ç. Keyder (Hrsg.), *İstanbul: Küresel ile Yerel Arasında* (S. 192–205). İstanbul: metis.
Erder, Sema und Incioglu, Nihal (2013) *Türkiye'de Yerel Politikanın Yükselişi*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi.
Erman, T. (2004). Gecekondu Çalışmalarında ‚Öteki' Olarak Gecekondulu Kurguları. European Journal of Turkish Studies [online], 1|2004, mis en ligne le 22 juin 2009. http://ejts.revues.org/85. Zugegriffen: 20. Feb. 2014.
Girgert, W. (2008, 11. März). Istanbul – Global City, *taz*.
Gürkaş, E. T. (2013). Kentte Barınma Hakkı: Kimin İçin? Samatya'da ‚Zorunlu' Göçmenlerin ‚Yer Kurma' Pratikleri. In Z. Sadri, et al. (Hrsg.), *Kentsel Dönüşüm ve İnsan Hakları* (S. 165–190). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
Harvey, David (2012) *Rebel cities: from the right to the city to the urban revolution*. London: Verso.
Hüroğlu, C. 2013. Gezi'de ‚LBGT' ‚li Direniş'. In Ö. Göztepe (Hrsg.), *Gezi Direnişi Üzerine Düşünceler* (S. 213–220).
Kessler, F. (2013). *Mut Bürger. Die Kunst des neuen Demonstrierens*. Berlin: Hanser.
Keyder, Ç. (2005). Globalization and social exclusion in Istanbul. *International Journal of Urban and Regional Research, 29*(1), 124–134.
Kobi, E. E. (2010). Inklusion: ein pädagogischer Mythos? In M. Dederich, et al. (Hrsg.), *Inklusion statt Integration?: Heilpädagogik als Kulturtechnik*. Gießen: Psychosozial-Verlag.
Kurbjuweit, D. (2010). Der Wutbürger: Stuttgart 21 und Sarrazin-Debatte: Warum die Deutschen so viel protestieren. *Der Spiegel, 41,* 26–27.
Kuyucu, T., & Ünsal, Ö. (2010). Neoliberal Kent Rejimiyle Mücadele: Başıbüyük ve Tarlabaşı'nda Kentsel Dönüşüm ve Direniş. In D. Göktürk, L. Soysal, & İ. Türeli (Hrsg.), *İstanbul Nereye? Küresel Kent, Kültür, Avrupa* (S. 85–106). İstanbul: Metis.
Lefebvre, H. (1972). *Die Revolution der Städte*. München: List
Moçoş, E. (2013). direnişin sembolleri veya revolution will be tweeted. In N. Sancar (Hrsg.), *Sıcak Haziran –sonraki direnişe mektup* (S. 113–122). Istanbul: evrensel.
Öztan, G. G. (2013). Kent Hakkı İçin. *Toplumsal Tarih, 238,* 60–61
Rutz, H., & Balkan, E. (2009). *Reproducing class: Education, neoliberalism, and the rise of the new middle class in Istanbul*. New York: Berghahn Books.
Sadri, H. (2013). Kent Hakkından Kentte İnsan Haklarına. In Z. Sadri et al. (Hrsg.), *Kentsel Dönüşüm ve İnsan Hakları* (S. 73–86). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
Saraçoğlu, C. (2013). Burası orası değil artık efendi!: Haziran direnişi ve yeni durum. *Praksis*, 2013, Sonderausgabe, 73–76.
Sassen, S. (1991). *The global city: New York, London, Tokyo*. Princeton: Princeton Univ. Press.
Sert, Ö. (2013). Tarihte bir yerimiz var mı?- Bir Kent Hakkı ve Yaratıcılık Hakkı olarak Tarih Hakkı *Cogito*, 24–47.
Taksim Solidarity. (2013). What is Taksim Solidarity and What Happened at Gezi Park? *Ölçü Dergisi*, İstanbul
Tonak, E. A. (2013). *Kent Hakkı'ndan İsyan'a*. İstanbul: agora.
Türeli, İ. (2010). Göçmenlerin Gözüyle İstanbul. In D. Göktürk, L. Soysal, & İ. Türeli (Hrsg.), *İstanbul Nereye? Küresel Kent, Kültür, Avrupa* (S. 191–215). Istanbul: Metis.

Üstündağ, N. (2013). farklarımızla beraber yaşamak ya da bizi bu fark yaraları öldürür. In N. Sancar (Hrsg.), *Sıcak Haziran – sonraki direnişe mektup* (S. 283–292). Istanbul: evrensel.

Wacquant, L. (2014). Asıl soru neden bu kadar az direniş var. Interview mit Öğünç, Pınar *Radikal*.

Walter, F. (2011). Studie über „Wutbürger“: Alt, stur, egoistisch *Der Spiegel*

Whitzman, C. (2013). Women’s safety and everyday mobility. In C. Whitzman, et al. (Hrsg.), *Buildung inclusive cities: Women’s safety and the right to the city*. London: Routledge.

Yıldırmaz, S. (2010). Kente Yönelen Köylüler: Kırsal Yapının Dönüşümü, Göç ve Gecekondu. In B. Şen & A. E. Doğan (Hrsg.), *Tarih, Sınıflar ve Kent* (S. 398–464). Ankara: dipnot.

Yıldızoğlu, E. (2013). Gezi `Olay'ının Sınıfı. In Ö. Göztepe (Hrsg.), Gezi Direnişi Üzerine Düşünceler İstanbul: Notabene (S. 61–72).

Ziemen, K. (2013). *Kompetenz für Inklusion*: *inklusive Ansätze in der Praxis umsetzen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Teil IV

Von der Dynamik einer neuen Wirklichkeit

Balkanmeile versus Ottakringer Straße. Von urbanen Aushandlungsprozessen in einer Wiener Geschäftsstraße

Antonia Dika und Barbara Jeitler

Migrationsbewegungen erzeugen urbane Vielfalt und verändern Stadtviertel nachhaltig. Die urbanen Veränderungen sind insbesondere in den Erdgeschosszonen der Wohnviertel abseits der Einkaufsstraßen erster und zweiter Ordnung erlebbar. Denn speziell dort wird sichtbar, wie migrantische Ökonomien die Inanspruchnahme des öffentlichen Raumes wandeln (vgl. Bukow 2010). Nur in den seltensten Fällen jedoch wird die Rolle von Migrant_innen als Revitalisierer, Sanierer und Erneuerer ehemals aufgegebener Stadtteile erkannt und als Ressource für die Stadtentwicklung genutzt (vgl. Yildiz und Mattausch 2009). Der Politik und der Planung fehlt es zumeist an Verständnis für diese wertvollen Gestaltungsprozesse (vgl. Mörtenböck 2010). Das Ergebnis dieses Umgangs sind nicht selten stigmatisierende öffentliche Diskurse gegenüber migrationsgeprägten Stadtteilen. Das kann als Diskriminierung auf die Bewohner_innen und Geschäftstreibende zurückfallen und ihnen den Zugang zu gesellschaftlichen Ressourcen erschweren.

Recht auf Stadt bedeutet immer auch ein Recht auf Differenz und ein Recht auf die selbstbestimmte Teilhabe an der Gestaltung des Lebensumfeldes (vgl. Lefebvre 1996). Aus diesem Grund sind Ansätze in der kommunalen Praxis, die davon ausgehen, dass alle in einer Stadt anwesenden Menschen die Stadtgesellschaft aus-

A. Dika (✉) · B. Jeitler
Wien, Österreich
E-Mail: antonia.dika@gbster.at

B. Jeitler
E-Mail: barbara.jeitler@gbstern.at

© Springer Fachmedien Wiesbaden 2016

M. Behrens et al. (Hrsg.), *Inclusive City,* DOI 10.1007/978-3-658-09539-0_12

machen (vgl. Bukow et al. 2013) und sie folglich auch als Experten des Alltags einbeziehen, enorm wichtig.

In der Wiener Ottakringer Straße wurde mit dem Projekt Reisebüro Ottakringer Straße der Versuch unternommen, einen solchen Perspektivenwechsel in der Verwaltung und Politik herbeizuführen.

1 Einleitung

Die Ottakringer Straße liegt im Westen Wiens und zieht sich vom Gürtel bis zum Fuße des Wilhelminenbergs. Als „Balkanmeile" wird nur ihr gürtelnaher, östlicher Abschnitt des ehemaligen Arbeiterquartiers bezeichnet. „Balkanmeile" verweist nicht nur auf die Migrationsgeschichte der Straße, die durch die Gastarbeiter_innenmigration in den 1960er und 1970er Jahren und später durch die Fluchtbewegungen während des Balkankrieges in den 1990er Jahren geprägt war, sondern auch auf die ökonomischen Umstrukturierungsprozesse dieser Geschäftsstraße. Viele Zuwanderer_innen wurden mangels an Alternativen am Arbeitsmarkt Unternehmer_innen und gründeten in der Ottakringer Straße Geschäfte und Lokale. Seit dem entstand ein räumliches Patchwork, in dem viele neue Österreicher_innen, und die alteingesessenen Geschäftsleute eine lebendige und funktionierende Erdgeschoßzone etabliert haben. Balkanclubs, Cafés, Turbofolk, migrantische Nahversorgung sind hier genauso allgegenwärtig wie Althergebrachtes oder soziale Nischenbetriebe.

Für Wien ist die Ottakringer Straße etwas Besonderes. Sie hat viele Facetten, und Tag und Nacht könnten unterschiedlicher nicht sein: Tagsüber ist die Ottakringer Straße für viele eine ganz normale Wiener/mitteleuropäische Geschäftsstraße, nachts verwandelt sie sich in die Ausgehmeile der „Turbo-Folk[1]-Community". Die Ottakringer Straße wird von verschiedenen Gruppen unterschiedlich erlebt: ist es für die einen der „place to be", empfinden andere die Dynamik der urbanen Infrastruktur als Beunruhigung und stören sich am Lärm der Nachtlokale.

Tendenziell werden derartige Veränderungsprozesse wie in der Ottakringer Straße zunächst gesellschaftlich negativ bewertet und finden oft auch in den Medien in einer negativen Weise Erwähnung. Auch hier griffen die lokalen Medien das Thema auf und positionierten sich als vermeintliches Sprachrohr der lokalen Bevölkerung. Insbesondere die rechte Oppositionspartei stellte das Fremde, das Neue, das Andere der Ottakringer Straße gezielt als Bedrohung dar, sodass sich das Negativ-Image dieses Viertels erhärtete, was wiederum die Identifikation vieler Bewohner_innen mit der Straße erschwerte.

[1] Der Begriff Turbo Folk bezeichnet musikalisch eine Mischung aus serbischer Volksmusik und Pop oder Techno (vgl. Dika 2011).

Durch ihre Lage an der administrativen Grenze zweier Bezirke lag damals die Ottakringer Straße auch außerhalb der kognitiven Wahrnehmung der Politik. Die Ottakringer Straße war folglich lange eine vergessene Straße abseits der politischen Aufmerksamkeit und ausgeschlossen von Investitionen im öffentlichen Raum.

Im Rahmen der Arbeit der Gebietsbetreuung Stadterneuerung[2] stellte sich die Frage, wie einem derartig stigmatisierenden öffentlichen Diskurs entgegengewirkt werden kann. Sind temporäre urbane Interventionen dazu geeignet, alternative Raumdeutungen zu ermöglichen? Können wiederkehrende Interaktionen einen Anstoß zu positiven Image-Entwicklungen geben? Wirken solche kommunikative Strategien so nachhaltig, dass sie die Ottakringer Straße im politischen Raum dauerhaft verankern können?

2 Mediale Stigmatisierung

„Balkan-Meile: Amt schließt vier Lokale", „FPÖ sagt Lokal-Szene den Kampf an" titelte die *Wiener Bezirkszeitung* im September 2009. Berichtet wurde über die „Aktion scharf", einen gemeinsamen Sondereinsatz der Wiener Polizei und verschiedener Magistratsabteilungen. Zu Anzeigen kam es dabei wegen „illegaler Ausländerbeschäftigung" und „gewerbetechnischen Verstößen". Vier Betriebe wurden an Ort und Stelle gesperrt. Der FPÖ-Bezirksobfrau von Hernals war das aber nicht genug, sie forderte „strikte und vor allem permanente Überprüfung dieser Lokalszene, die vorwiegend von Zuwanderern betrieben und besucht wird" (Kickenweiz 2009).

Obwohl sich die „Aktion scharf" über ein ganzes Viertel erstreckte und die gesperrten Lokale in Wirklichkeit gar nicht auf der „Balkan-Meile" lagen, bezog sich der Artikel nur auf die Ottakringer Straße.

Dies war nur einer in der Reihe von Medienartikeln, welche die Ereignisse rund um die Ottakringer Straße in ein kriminelles Licht rückten. Die Berichte gingen zumeist auf Presseaussendungen und Forderungen der FPÖ-Hernals zurück, in denen „das Migrantische" der Straße gezielt als Bedrohung dargestellt wurde (vgl. Matiasek 2005, 2009a, b). Die mediale Stigmatisierung prägte die öffentliche Wahrnehmung, und die Stadtregierung (SPÖ) reagierte auf diesen Druck mit Razzien. Der häufige Polizeieinsatz verstärkte zusätzlich das Bild, in den Lokalen der

[2] Die Gebietsbetreuungen GB* sind eine Service-Einrichtung der Stadt Wien. Sie bieten Information und Beratung zu Fragen des Wohnens, des Wohnumfeldes, der Infrastruktur, der Stadterneuerung, des Gemeinwesens und des Zusammenlebens in der Stadt. Die GB* sind im Auftrag der MA 25– Stadterneuerung und Prüfstelle für Wohnhäuser tätig. Siehe auch http://www.gbstern.at/.

Ottakringer Straße sei ständig etwas Verbotenes los und so setzte sich die Ottakringer Straße in den Köpfen vieler Wienerinnen und Wiener als „gefährlichste Straße Wiens“ fest (vgl. Jirku 2010).

Laut der Polizeiberichte aus dem gleichem Zeitraum wiesen jedoch weder die Ottakringer Straße noch das Viertel rundherum eine höhere Kriminalitätsrate als andere Teile Wiens auf.[3]

Die Stigmatisierung sorgte selbst bei manchen Vertreter_innen der Wiener Stadtverwaltung für teils abstruse Vorstellungen. Besucherinnen der Lokale wurden auf Grund ihrer Kleidung für Prostituierte gehalten, tendenziell wurden mafiöse Vorgänge vermutet und es wurde darüber gescherzt, dass man besser eine kugelsichere Weste auf der Ottakringer Straße tragen sollte.[4] Außerdem ging das Gerücht über die Zweiteilung der Straße um – auf einer Seite seien die Kroaten, auf der anderen die Serben, die auf der Ottakringer Straße die Balkankriege weiterführten (vgl. Karasz 2011).

Ganz anders sah die Innenwahrnehmung der Ottakringer Straße aus. Viele der Geschäfts-/Lokalbetreiber_innen, aber auch Bewohner_innen der Straße, erklärten in Interviews[5] sie verstünden nicht, woher dieses negative Bild ihres Umfelds komme, und ärgerten sich über falsche Zuschreibungen. Grob gesehen, gab es hier zwei unterschiedliche Auffassungen über die Entwicklung der Straße: Sie wurde entweder als „super funktionierend und am Weg noch besser zu werden“ oder als „heruntergekommen und trist, in einer Abwärtsspirale befindend“ beschrieben. Die negativen Zuschreibungen betrafen zumeist die Geschäftsinfrastruktur, da sich viele ältere Bürger_innen nach dem Bild und dem Zeitgefühl der florierenden Einkaufsstraße der 1970er Jahre zurücksehnten. Neue migrantische Geschäftsmodelle in den Erdgeschoßzonen sahen die einen als „Erfolgsmodelle“, die Lebendigkeit in das Viertel brachten, für die anderen waren es Zeichen der „Abwärtsspirale“, „Verdrängung“ oder „Überfremdung“.

Karl-Markus Gauß (2010) beschrieb die Ottakringer Straße in einem Artikel für *Die Zeit*, in dem er sein Unverständnis sowohl für die Panikmache als auch für Lobgesänge äußerte, mit den Worten: „eine sympathische, ein wenig langweilige, immens lange Straße, die nirgendwo zum Slum zu verkommen droht, aber auch nicht zum Prachtboulevard taugt, eine Straße, deren Anwohner mit Kindergärten und sozialen Einrichtungen wohlversorgt werden, Kaufhäuser für jederlei Bedarf

[3] Aussage eines Polizisten zur Ottakringer Straße anlässlich des 3. Runden Tisches zum Thema Wirtschaft in der Gebietsbetreuung am 25.5.2008.

[4] Aussagen wurden gegenüber Mitarbeiter_innen der Gebietsbetreuungen geäußert.

[5] Im Jahr 2007 führten die Gebietsbetreuungen Interviews mit Geschäftstreibenden und Bewohner_innen der Ottakringer Straße um dem negativen Image der Straße auf den Grund zu gehen.

vorfinden und in holzvertäfelte Cafés oder Imbissbuden mit Plastikmobiliar einkehren können“. Gauß sah die Ottakringer Straße gar als „eine Straße von geradezu überwältigender Durchschnittlichkeit“ (ebd.).

Ihren Beinamen „Balkanstraße“ oder „Balkanmeile“ bekam die Ottakringer Straße aufgrund der hohen Konzentration an Lokalen, die von Menschen ex-jugoslawischer Herkunft betrieben und besucht werden. Diese Szene hat sich hier seit den 1990er Jahren entwickelt, als aufgrund der Balkankriege viele neue Zuwanderer_innen nach Wien kamen.[6] Heute sind es nicht die ursprünglichen Gastarbeiter_innen, sondern deren Kinder und Enkelkinder, die auf der Ottakringer Straße Party machen. Sie fühlen sich unterschiedlichen ex-jugoslawischen Nationalitäten zugehörig, feiern aber alle gemeinsam zu Turbo-Folk; einer ursprünglich serbischen Musikrichtung, die sich aus Volksmusik und Disco-/Techno-/orientalischen Klängen zusammensetzt.[7] Der Szene-Zugehörigkeit wird über deutliche Dress-Codes Ausdruck verliehen: Solarium gebräunte Haut, kurze Röcke, glänzender Schmuck, tiefergelegte Autos, mit denen man bis vor die Lokale vorfährt, zählen zu den beliebtesten Turbo-Folk-Accessoires. Sexualität wird betont, Prunk und Reichtum werden inszeniert; die Ottakringer Straße ist an Wochenendnächten keinesfalls eine „arme Migrant_innenstraße“, sondern ein Ort des Sehens und gesehen Werdens.

Aber nicht nur Turbo-Folk machte die Ottakringer Straße zur Balkanmeile, auch Fußball spielte dabei eine wichtige Rolle. An Spieltagen serbischer, kroatischer oder bosnisch-herzegowinischer Mannschaften strömen Fans aus ganz Wien und Umgebung in die Straße, um in den Lokalen gemeinschaftlich Spiele zu verfolgen und Erfolge zu feiern. Der fußballbedingte Ausnahmezustand erreichte seinen Höhepunkt während der in Österreich und der Schweiz ausgetragenen Europameisterschaft 2008, als sich die Ottakringer Straße spontan in den „Kroatischen Fansektor“[8] verwandelte. Auf der Straße sammelten sich so viele Menschen, dass weder Autos noch Straßenbahnen durchfahren konnten. Nationale und internationale Medien berichteten euphorisch über die hier stattfindende Fußballparty. „Alle wollen raus, auf die Ottakringer Straße. Sie ist die wahre Fanzone dieser EM, die

[6] Im Zuge der Balkankriege fielen mit dem Zerfall Jugoslawiens auch die in Wien bis dahin stark vertretenen jugoslawischen Gastarbeiter_innenvereine auseinander. Bars und Cafés übernahmen vielfach ihre Funktion als soziale Treffpunkte. Während der Kriegsjahre teilten sich Besucher_innen nach nationalen Kriterien auf die Lokale auf, dies ist heute aber nicht mehr der Fall.

[7] Turbo Folk wurde in den Kriegsjahren mit dem serbischen nationalistischen Regime in Verbindung gebracht. Heute hat die Musik keinen politischen Beigeschmack mehr und ist eher für ihre „Inhaltsleere“ bekannt (Vgl. Dika 2011).

[8] Kroatien hatte sich als einziges ex-jugoslawisches Land für die EM 2008 qualifiziert.

mit Migrationshintergrund" beschrieb Florian Klenk (2008) im Stadtmagazin *Falter* die neue und ungewohnte Beliebtheit der Straße.

Während der EM berichteten Medien erstmals positiv[9] über die Ottakringer Straße. Der Beiname „Balkanmeile" brachte nun neue Assoziationen mit sich. Es fand eine mediale Verwandlung statt, welche die Ottakringer Straße ins Zentrum rückte (vgl. Širbegović 2013). Die Ottakringer Straße wurde für die Stadt zum Ort des gemeinschaftlichen Fußball-Erlebens.

3 Temporäre Intervention: „Reisebüro Ottakringer Straße"

Ausgehend von der Überzeugung,[10] dass das eigentliche Problem der Straße ihre Problematisierung war, initiierten die Gebietsbetreuungen Stadterneuerung im 16. und 17./18. Bezirk das interdisziplinäre Projekt „Reisebüro Ottakringer Straße".

Im Mai 2009 zog das Projektformat „Reisebüro" erstmals in ein leer stehendes Erdgeschoßlokal der Ottakringer Straße ein. Die Schauspielerin Susanna Marchand, aka Reiseführerin, vermittelte „neugierigen Tourist_innen" am Tag und bei Nacht den „unvoreingenommenen touristischen Blick" auf die Straße. An zwei Wochenenden, bei den beliebten „Balkanmeile Live!"-Nachtführungen, ging es auch in die Lokale. Durch die Niederschwelligkeit der Events sollten möglichst breite Bevölkerungsschichten erreicht werden. Es wurde gezielt mit dem Exotismusfaktor gespielt; die Gefährlichkeit wurde bewusst überspitzt. Im Flyer hieß es: „Für alle die sich nicht alleine trauen: Susanna Marchand begleitet Sie in die Balkanmeile". An der Reisebüro-Bar wurden vor jeder Führung Mut-Schnäpse angeboten. Die Gruppe wurde touristisch überinszeniert, um den Voyeurismuscharakter solcher Führungen umzudrehen. Die Attraktion waren somit die „Tourist_innen", und nicht die Lokalgäste. Die Gebietsbetreuungen entwickelten das Programm in enger Kooperation mit Geschäftsleuten und Lokaltreibenden der Straße, die sich an den Tour-Tagen in ihrem Sinne präsentierten. Mit einer Cabrio-Rundfahrt durch die Straße konnte – als Pendant zur Fiakerfahrt in der Innenstadt – die „authentische" Art der Fortbewegung durch die Ottakringer Straße gebucht werden.

Das Interesse war groß. Beide Seiten waren von großer Offenheit geprägt: Die „Tourist_innen" – viele von ihnen Anrainer_innen – waren über das Innenleben der

[9] Einzig das wöchentliche Stadtmagazin Falter liebäugelte schon länger mit der Straße und ihrer Musikszene, da es hier den „authentischen Osten" zu finden glaubte (Vgl. Obkircher und Gepp 2008).

[10] Die beiden Gebietsbetreuungen beschäftigten sich seit 2007 mit der Ottakringer Straße. Durch gezielte Interviews, Recherchen, runde Tische etc. wurde die „Problematik" der Straße intensiv analysiert.

Lokale überrascht, das sie aufgrund verspiegelter Fassaden von außen nicht erahnen konnten, und die Lokalbetreiber_innen freuten sich über das große Interesse der „fremden“[11] Besucher_innen.

Das Reisebüro verbreitete aber nicht nur Freude und Zuspruch. Dem aus Mitteln der Stadt Wien finanzierten Veranstalter Gebietsbetreuung Stadterneuerung wurde vor allem im ersten Jahr durchaus negative Kritik entgegengebracht. So vermehrten sich Anrufe von Bürger_innen, welche erzürnt nahelegten, an der „Reduktion des Ausländeranteils“ in der Straße zu arbeiten, anstatt die Szene noch zusätzlich zu unterstützen. Auch bei der Bezirkspolitik stieß die Gebietsbetreuung mit dem Projekt nicht sofort auf offene Türen. Beide Bezirke waren anfangs mit ihrer offiziellen Unterstützung sehr zurückhaltend, unter anderem weil das Reisebüro-Projekt kurz vor einer Gemeinderatswahl startete.

„Verdichtet sich eine Straße in der öffentlichen Wahrnehmung zur Problemzone, in der die emotionale Politik mit Gefahr und Bedrohung der rassistischen Ideologie Vorschub leistet, kann nur ein analytischer Blick der Verzerrung differenzierte Darstellungen entgegensetzen“, schrieb Elke Krasny im 2011 erschienenen Buch „Balkanmeile 24 h Ottakringer Straße. Lokale Identitäten und globale Transformationsprozesse. Ein Reiseführer aus Wien“ (ebd. S. 7). Grundlage für das Buch bildeten fünf öffentliche Diskussionsveranstaltungen, die im zweiten Jahr des „Reisebüro“-Projekts abgehalten wurden. Aus dem Umfeld heraus entsprungene Themen und Phänomene der Ottakringer Straße wurden vertiefend analysiert und in einen globalen Kontext gestellt. Zusätzlich wurden Gastforscher_innen und –künstler_innen eingeladen, mit der Straße zu arbeiten. Ihre Zwischenschritte und Ergebnisse, sowie Zitate aus Diskussionsveranstaltungen wurden im Reisebüro, bzw. an ausgewählten Orten der Straße, ausgestellt und somit in direkten Dialog mit der Straße gestellt.

Die fast wichtigste Rolle in der Kommunikation und Vermittlung des Reisebüro-Projekts vor Ort übernahm aber die Reisebüro-Bar. Täglich wurde sie von neuen Besucher_innen, oft Passant_innen, aufgesucht und fügte sich gleichwertig neben die vielen andern Bars und Cafés, die ebenfalls alle als Kommunikationsorte agierten, in die Straße ein. Durch die Reisebüro-Bar war das Projekt nicht etwas Fremdes oder Außenstehendes, sondern war einfach ein Teil der Straße.

In den Jahren 2011 und 2012 nahm das Projekt Reisebüro an neuen Orten der Straße neue Formen an. 2011 wurde ein leeres Erdgeschoßlokal Nutzer_innen kostenlos zur Verfügung gestellt. Damit entstand eine Experimentier- und Präsentierplattform für lokale Akteur_innen in der Straße. Durch die intensive Nutzung kristallisierten sich neue Themen und Anliegen heraus. Die „Reisebüro Arena“ im

[11] Wörtliches Zitat des Geschäftsführers eines Lokals.

Jahr 2012, die Öffnung einer Baulücke für die Öffentlichkeit, thematisierte den Freiraummangel im dicht bebauten Gründerzeitviertel. Vor allem Kinder und Jugendliche eroberten diesen Ort einen Sommer lang.

Durch die Reisebüro-Aktionen konnten nicht alle Gruppen, und bestimmt nicht alle gleichzeitig, erreicht werden. Es wurde kein „zwanghaftes Miteinander" forciert, sondern ein „entspanntes Nebeneinander" befürwortet. Die meisten temporären Reisebüro-Besucher_innen werden nicht zu Stammgästen der Balkanmeile-Lokale werden. Es war nicht das Ziel, die Straße zu verändern, sondern den Blick auf die Straße zu erweitern. Genaueres Hinsehen wurde gefordert, um Vorurteile zu hinterfragen.

„Es dauerte eine Weile, bis auch Bezirkspolitiker_innen das Projekt der Gebietsbetreuungen als erweiterte „Stadtplanung im sozialen Raum" akzeptierten" (Krasny 2011, S. 6). Nach und nach hoben sowohl der Bezirksvorsteher im 16. Bezirk als auch die Bezirksvorsteherin im 17. Bezirk die positiven Seiten der „Balkanmeile" hervor und berichteten stolz über das Projekt „Reisebüro Ottakringer Straße".

4 Baulich-räumliche Intervention – „Begegnungszone"

Bereits im zweiten Jahr der „Reisebüro"-Aktivitäten kündigte der Bezirksvorsteher des 16. Bezirks Umgestaltungsmaßnahme im öffentlichen Raum an. Erstaunlich, dass in diesem lange von Politik und Planung marginalisiertem Stadtteil nun öffentliche Investitionen denkbar wurden. Noch zwei Jahre zuvor zeigten die politisch Verantwortlichen wenig Bereitschaft, die verkehrstechnisch und -organisatorisch überalterte Infrastruktur zu erneuern.[12] Die Zielsetzung, die Ottakringer Straße über das Format „Reisebüro" auch im politischen Raum zu verankern, nahm jetzt konkrete Gestalt an.

Die Ottakringer Straße ist eine vielbefahrene Vororte-Ausfallsstraße, die trotz enormen Verkehrsaufkommens von Fußgänger_innen rege frequentiert wird. Ein überdimensionaler Fahrbahnquerschnitt trennte den Straßenraum mehr als er ihn verband und erschwerte durch hohe Fahrgeschwindigkeit gleichzeitig das sichere Queren für Fußgänger_innen. Zudem sind die Gehsteige zu schmal, um der bestehenden sozialen Vielfalt in ihren Raum- und Abstandsansprüchen gerecht zu werden (vgl. Dangschat 2011).

[12] Vorsitzende der Verkehrskommission des 16. Bezirks spricht sich im Rahmen des „Ersten Runden Tisches" im Dezember 2007 dezidiert gegen eine Neugestaltung der Ottakringer Straße aus.

Die Gebietsbetreuungen nutzten das politische Bekenntnis zur Neugestaltung und erarbeiteten ein Konzept für die Ottakringer Straße auf Basis von fünf Handlungsschwerpunkten: Hebung der Verkehrssicherheit, Steigerung der Aufenthaltsqualitäten, Umsetzung von Begrünungsmaßnahmen, Anbindung ans Hinterland, Image und Identität der Straße.

Unterstützt wurden die Gebietsbetreuungen durch einen Vortrag des Verkehrsplaners Harald Frey der TU Wien, dessen Motto „Integration beginnt im öffentlichen Raum" bei den beiden Bezirksvorsteher_innen auf offene Ohren stieß. Damit war klar, dass die Neugestaltung des öffentlichen Raums nicht nur nach verkehrssicherheitstechnischen bzw. -organisatorischen Kriterien sondern auch hinsichtlich seiner kohäsiven Wirkung zu beurteilen war. Gerade unter diesem Aspekt musste es also auch darum gehen, einen adäquaten Raum zu schaffen, um die Überschneidung unterschiedlicher Milieus (und damit auch Widersprüche und Bindungen) sichtbar und räumlich erlebbar zu machen (vgl. Löw 2012).

Um im gemeinsamen Arbeiten am neuen Erscheinungsbild der Straße die kollektive Identitätsbildung zu fördern, war es dringend notwendig, dass möglichst viele und möglichst unterschiedliche Menschen an der Neugestaltung der Straße beteiligt werden.

Die zweitägige Bürger_innenwerkstatt, organisiert von der Magistratsabteilung 21A-Stadtteilplanung und Flächennutzung/umgesetzt vom Büro Stadtland, fand im temporären „Reisebüro" statt. Der enge Zeitrahmen und die zur Verfügung gestellten finanziellen Mittel beschränkten vorerst die Wahl der Beteiligungsmethoden. Die Aktivierung der anrainenden Bevölkerung erfolgte auf klassischem Wege mittels Postwurfsendung.

Die Zusammensetzung der Teilnehmenden, hinsichtlich der Repräsentation der lokalen Bevölkerung, die letztendlich den Einladungen zum Beteiligungsprozess gefolgt sind, überrascht nicht: Während rund 42 %[13] der Bewohner_innen und rund 61 %[14] der Geschäftsleute in diesem Stadtteil Migrationshintergrund haben, hatten von den rund 105 Personen, die am Beteiligungsverfahren teilnahmen, lediglich zwei Prozent[15] Bezug zu einem anderen Herkunftsland. Gekommen sind, wie man es erwarten konnte, Bewohner_innen mit guter Bildung, die ohnehin gewohnt sind, sich und ihre Interessen zu vertreten. Dieser Umstand verdeutlicht, dass die vielen

[13] 2011 lebten im Gebiet um die Ottakringer Straße (Zählbezirk 1601 und 1702) 13.872 Menschen, davon wurden 5875 nicht in Österreich geboren. 36,6 % in den Nachfolgestaaten Jugoslawiens und 14,0 % in der Türkei (Vgl. Magistratsabteilung 23 2011) http://www.data.gv.at/datensatz/?id=5d4f02be-c4bd-4bf8-946d-715b04a69733, Zugriff 15.3.2014.

[14] Eigene Erhebung 2011.

[15] Eigene Auswertung auf Basis der Teilnehmerliste der Bürger_innenwerkstatt.

Gruppen in der Ottakringer Straße mit dieser Art der Aktivierung nicht erreicht werden konnten.

Die in klassischer Form organisierte Beteiligung reichte somit nicht aus, die Wünsche und Interessen aller Bewohner_innen in ihrer Vielfalt zu berücksichtigen. Andere Formate waren notwendig. Gezielte Befragungen, wobei Betroffene im öffentlichen Raum persönlich angesprochen wurden, boten die Chance, Hinweise zur tatsächlichen Raumnutzung und zu konkreten Standorten für Verbesserungsmaßnahmen zu erhalten. Auf eine Beteiligung eines Querschnitts der „internationalen Stadtgesellschaft" wurde in weiterer Folge geachtet. Zudem wurden Einzelgespräche mit den Lokalbetreiber_innen geführt, um auch deren Interessen an „Schanigärten" zu berücksichtigen. Insgesamt konnten die Wünsche der Bürger_innen in einem hohen Ausmaß umgesetzt werden, wie die von zusätzlichen Querungen, Baumpflanzungen, Aufenthaltsflächen und einer Radverkehrsanlage.

Unsere Erfahrung zeigt, dass das wirklich Entscheidende für die lebendige Demokratie im Stadtteil abseits der zweitägigen Veranstaltung stattgefunden hat. Dazu gehörte es, langfristig vor Ort zu arbeiten, Prozesse des Aushandelns in Gang zu setzen, auf Menschen im Viertel zuzugehen und ihnen zuzuhören, Entscheidungsprozesse transparent zu machen, einen Interessenausgleich zu suchen und Fairness anzustreben, bei der es nicht um Gewinner_innen sondern um gemeinsame Lösungen geht. Es ist also nicht die Straße in ihrer neugestalteten Form selbst, die die Integrationsfähigkeit eines öffentlichen Raumes darstellt, sondern vielmehr die Prozesse, die unterschiedliche Gruppen und Interesse zusammenführen.

5 Bürgerinnen und Bürger machen Straße

Die Kommunikationsplattform „Reisebüro" setzte weitere Prozesse der Aushandlung in Gang: Zwei Vereine formierten sich, die die Entwicklung der Straße „von unten" voranzutreiben beabsichtigen.

In der Ottakringer Straße siedelte sich Anfang 2013 ein echtes Reisebüro an, dessen Betreiber Martin Jurić mit dem Apotheker Christian Wurstbauer einen Einkaufsstraßenverein gründete. Der „Klub der Unternehmen Ottakringer Straße", rekrutierte seitdem etliche neue Mitglieder und setzt sich stark für die wirtschaftliche Positionierung der Ottakringer Straße ein. Die Balkan-Affinität der Straße wird dabei gezielt als lokaler Wirtschaftsfaktor hervorgehoben.

Der Unternehmer_innenverein trifft bei seinen Bemühungen, eine Entwicklung der Straße „von unten" zu betreiben, auf die Anrainer-Initiative „Recycling Kosmos", die sich im Rahmen der Bürger_innenwerkstatt formierte. Die Initiative setzt seit Ende 2011 dem in der Öffentlichkeit verbreiteten Balkanimage der Straße

ihre Vision einer „Reparaturmeile“ mit der Ansiedelung von Reparaturbetrieben entgegen.

So unterschiedlich wie die Ziele und Strategien dieser Initiativen sind, so unterschiedlich ist auch deren Wahrnehmung der Straße. Der Einkaufsstraßenverein sieht die Potenziale der diversifizierten Gesellschaft seiner Ottakringer Straße: „Wir haben hier eine multikulturelle Gegend, in der man gut leben kann und die Spaß macht. Solche Angebote wie hier kriegt man nicht überall“ (Wiener Wirtschaft 2013).

Die Initiative „Recycling Kosmos“ hingegen nimmt eine defizitorientierte Perspektive ein, wobei hier der Erinnerungswert und das Zeitgefühl der Ottakringer Straße als Versorgerstraße der 1970er Jahre eine Rolle spielten. Mit der Ansiedelung eines Reparaturclusters will die Initiative die Straße „beleben“ und suggeriert damit das Bild einer jetzt toten Straße, die nur durch die Implantierung einer neuen Idee „gerettet“ werden könne. Dabei wird jedoch übersehen, dass „Reparieren“ nur eines von vielen Merkmalen in dieser durch einzelkämpferische Unternehmensvielfalt geprägten Straße ist und dass dieses Konglomerat von urbanen Aktivitäten sich nicht durch einfache Slogans auf einen gemeinsamen Nenner reduzieren lässt (vgl. Krasny 2010).

Die normativ orientierte Ausrichtung, mit der die Initiative 2011 mit ihrer Vision an die Öffentlichkeit ging: „Reparaturmeile statt Balkanmeile“, wirft zwangsläufig Fragen der Steuerungshoheit auf: Wem gehört die Straße? Wer sagt wie es weitergeht? Wer fühlt sich auf welche Weise versorgt?

Was hier verhandelt wird, ist nichts anderes als die Identität der Straße. Für die alteingesessenen Bewohner_innen ist die Identität ihres Lebensumfelds durch die infrastrukturelle Transformation der Erdgeschoßzone brüchig geworden. Aber gerade diejenigen, die schon länger hier wohnen, erheben jetzt Anspruch, definieren zu dürfen, wie die Versorgungsinfrastruktur auszusehen habe. Um diesen Anspruch konkurrieren sie mit den migrantischen Unternehmer_innen, die in den vergangenen Jahrzehnten mit ihren spezifischen ökonomischen Aktivitäten in der Ottakringer Straße und im Viertel für Aufwertung und für urbane Lebensqualität sorgten.

So ist es nicht verwunderlich, dass die Initiative „Recycling Kosmos“ als vermeintliche Vertreterin der Alteingesessenen selbst Hand anlegt. Sie will ein Stück Definitionsmacht zurückgewinnen, um bestimmen zu können, welches Bild der Versorgung sich durchsetzen soll, mit welchen Einzelhändler_innen, kleinen Fachgeschäften, Gasthäusern und handwerksnahen Fachbetrieben das Parterre besetzt werden soll.

Die Ottakringer Straße als dynamischer Stadtteil ist ein Ort in Bewegung, an dem jedes Standbild gleich wieder Vergangenheit ist. Wer hier arbeitet, arbeitet

im Prozess der Entwicklung; und so haben sich auch die beiden Initiativen aufeinander zu bewegt. Der Einkaufsstraßenverein sieht die Anrainer_innen-Initiative als Teil der Straße: „Die Ottakringer Straße ist mehr als eine Balkanmeile mit Wettbüros. Ein Mix aus Handwerk, Regionalität und Kulturen soll den Erfolg sichern“ (Erhart 2013). Gemeinsam reichten die beiden Initiativen einen Antrag für die Geschäftsgebietsförderung der Wirtschaftsagentur Wien ein. Die Projekte für die nächsten drei Jahre scheinen vorerst sehr interessengeleitet zu sein: Das Projekt „Vielfalt feiern“, symbolisiert durch die längste Polonaise der Welt, wird gemeinsam mit der lokalen Gastronomie und der ansässigen Ottakringer Brauerei im Rahmen des Oktoberfestes durchgeführt. Im zweiten Jahr wird auf Reparatur und Recycling gesetzt und im dritten Jahr auf Gesundheit.

Im Nachhinein wird deutlich, wie die beteiligten lokalen Politiker_innen und Vertreter_innen der Stadtverwaltung in ihrer Arbeit vor Ort begonnen haben, sich nach und nach auf die internationale Stadtgesellschaft einzustellen und sie als gleichberechtigte Bürger_innen mit ihren Anliegen ernst zu nehmen. Die Ansätze solch einer kommunalen Praxis bestimmen seit längerem die Urban-Citizenship-Diskussion (vgl. Bukow et al. 2013). Das bedeutet im Falle der Ottakringer Straße, dass es Anerkennung für die unterschiedlichen Bewohner_innen mit ihren eigenen Geschichten und Beziehungen zum Viertel gibt. Sie haben alle ein Recht auf Stadt und ein Recht darauf als Bürger_in, Bewohner_in, Unternehmer_in und nicht als „gefährlicher Migrant“ wahrgenommen zu werden.

6 Fazit: Reisebüro Ottakringer Straße – eine inklusive urbane Strategie für ein stigmatisiertes Stadtviertel

Die Balkanmeile Ottakringer Straße ist ein Beispiel dafür, wie durch den Aufbau von kommunikativen Interaktionsschleifen, ein durch medialen Umgang verkanntes Viertel neu definiert und gestaltet werden kann. Jane Jacobs hat in ihrem Buch „Tod und Leben großer amerikanischer Städte“ darauf hingewiesen, dass man sich die Stadt gewissermaßen in sozialen Schichten vorstellen muss: Als von den Menschen definierte Nachbarschaften, die aber von den Ressourcen und Gestaltungsvorstellungen der lokalen Verwaltungen abhängig sind, welche wiederum von gesamtstädtischen Machtverhältnissen und Machbarkeiten bestimmt werden (vgl. Jacobs 1963/1993). Um solche kommunikativen Exklusionsprozesse umzukehren und Prozesse der Wahrnehmungsverschiebung in Gang zu setzen, wurde im Falle der Ottakringer Straße mehr als die nachbarschaftliche Ebene in der Projektentwicklung bedacht. Es mussten Instrumente gefunden werden, die Kommunikation und Auseinandersetzung in Bewegung setzen und einen Wechsel in der Politik-

und Verwaltungsbetrachtung herbeiführen – auf Ebene der Bezirke und auf Ebene der Stadt. Gleichzeitig war ein intermediäres Agieren erforderlich. Die Gebietsbetreuungen, als dauerhafte Ansprechpartner vor Ort, die für die unterschiedlichen Akteur_innen aus Politik und Verwaltung, sowie für die Unternehmer_innen, die Bewohner_innen und lokalen Initiativen niederschwellig erreichbar sind, konnten die Vermittlerrolle zwischen Politik, Verwaltung und Bewohner_innen übernehmen. Wichtig war außerdem, die Medien aktiv einzubeziehen, um die vielfältigen Aspekte des Themas zu positionieren.

Das Beispiel Balkanmeile Ottakringer Straße illustriert, dass es nicht um die Neuorientierung der lokalen Bevölkerung geht, sondern um das Lernen der Stadtverwaltung und der Medien sich der urbanen Wirklichkeit zu stellen und Stadtplanungsprozesse wie Stadtentwicklung neu zu denken. Es zeigt sich aber auch, dass es Zeit braucht, bis der aktuelle urbane Wandel wirklich begriffen und akzeptiert werden kann (vgl. Bukow et al. 2013).

Literatur

Bukow, W.-D. (2010). *Urbanes Zusammenleben. Zum Umgang mit Migration und Mobilität in europäischen Stadtgesellschaften*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Bukow, W.-D., et al. (2013). *Partizipation in der Einwanderungsgesellschaft*. Wiesbaden: VS Springer.

Dangschat, J. S. (2011). Partizipation, Integration im öffentlichen Raum. http://www.netzwerk-buergerbeteiligung.de/fileadmin/Inhalte/PDF-Dokumente/newsletter_beitraege/beitrag_dangschat_111212.pdf. Zugegriffen: 12. Jan. 2014.

Dika, A. (2011). Phänomen „Turbo Folk". In A. Dika et al. (Hrsg.), *Balkanmeile 24 Stunden Ottakringer Straße. Lokale Identitäten und globale Transformationsprozesse. Ein Reiseführer aus Wien* (S. 189–201). Wien: Turia + Kant.

Erhart, M. (2013). Ottakringer Straße: Unser Grätzel wird neu. In Wiener Bezirkszeitung. http://www.meinbezirk.at/wien-17-hernals/chronik/ottakringer-strasse-unser-graetzel-wird-neu-d660770.html. Zugegriffen: 12. Feb. 2014.

Gauß, K. M. (2010). Blick auf Wien. Die Verweigerung der Normalität: Ein Spaziergang durch die Hauptstadt des Ausländerwahlkampfs. In Die Zeit 41/2010. http://www.zeit.de//2010/41/A-Gauss. Zugegriffen: 21. Nov. 2013.

Gebietsbetreuungen Stadterneuerung. (2014). http://www.gbstern.at/. Zugegriffen: 12. Feb. 2014.

Jacobs, J. (1993/1976). *Tod und Leben großer amerikanischer Städte* (3. Aufl.). Wiesbaden: Vieweg Verlag.

Jirku, K. (2010). Die gefährlichste Straße der Stadt. Nachts unter der Gürtellinie: Darko Miloradovic zeigt, was hinter den verspiegelten Lokalen der Ottakringer Straße wirklich passiert. http://www.falter.at/best-of-vienna/2012/10/die-gefaehrlichste-strasse-der-stadt/. Zugegriffen: 15. Nov. 2013.

Karasz, D. (2011). Unsere Straße. Die Ottakringer Straße als Drehkreuz verschiedener urbaner Welten. In A. Dika et al. (Hrsg.), *Balkanmeile 24 Stunden Ottakringer Straße. Lokale Identitäten und globale Transformationsprozesse. Ein Reiseführer aus Wien* (S. 78–101). Wien: Turia + Kant.

Kickenweiz, M. (2009). Balkan-Meile: Amt schließt vier Lokale. FPÖ sagt Lokal-Szene den Kampf an. In Wiener Bezirkszeitung KW 37/2009.

Klenk, F. (2008). Teufelstanz im Gumminebel. Afrikaner fallen Türken um den Hals, Huren und Hausmeister applaudieren. Die Ottakringer Straße ist Wiens schönste Fanzone. In Falter 25/08. http://www.falter.at/falter/2008/06/17/teufelstanz-im-gumminebel/. Zugegriffen: 15. Nov. 2013.

Krasny, E. (2010). Eine Straße ist eine Straße ist eine Straße ist eine Straße oder das Recht auf urbane Differenz. In A. Heide & E. Krasny (Hrsg.), *Aufbruch in die Nähe. Wien Lerchenfelder Straße* (S. 17–28). Wien: Turia + Kant.

Krasny, E. (2011). Ottakringer Straße_Balkanmeile. Lokale Identitäten und Globale Transformationsprozesse. In A. Dika et al. (Hrsg.), *Balkanmeile 24 Stunden Ottakringer Straße. Lokale Identitäten und globale Transformationsprozesse. Ein Reiseführer aus Wien* (S. 5–8). Wien: Turia + Kant.

Löw, M. (2012). Planung im öffentlichen Interesse? In *IBA_Hamburg (Hg.): Metropole: Zivilgesellschaft* (Bd. 6, S. 30–39). Berlin: Jovis.

Magistratsabteilung 23. (2011). Bevölkerungsstand in Wien nach Geschlecht und Geburtsland – Zählbezirke. http://www.data.gv.at/datensatz/?id=5d4f02be-c4bd-4bf8-946d-715b04a69733. Zugegriffen: 15. März 2014.

Matiasek, V. (2005). Razzia in der Ottakringer Straße bestätigt FPÖ-Forderung. http://www.ots.at/presseaussendung/OTS_20050620_OTS0065/matiasek-razzia-in-der-ottakringer-strasse-bestaetigt-fpoe-forderung. Zugegriffen: 4. Dez. 2013.

Matiasek, V. (2009a). Wieder nächtliche Gewaltorgie auf der Ottakringer Straße. Lokalszene gehört eingedämmt! http://www.ots.at/presseaussendung/OTS_20090928_OTS0032/fpoe-matiasek-wieder-naechtliche-gewaltorgie-auf-der-ottakringer-strasse. Zugegriffen: 4. Dez. 2013.

Matiasek, V. (2009b). FPÖ-Matiasek zur Messerstecherei in Hernals. Lokalszene zieht Kriminalität an. http://www.ots.at/presseaussendung/OTS_20090914_OTS0122/fp-matiasek-zur-messerstecherei-in-hernals. Zuggegriffen: 4. Dez. 2013.

Mörtenböck, P. (2010). Widmungen: Planungsprozesse und andere Teilnahmen am Recht auf Straße. In A. Heide & E. Krasny (Hrsg.), *Aufbruch in die Nähe. Wien Lerchenfelder Straße* (S. 79–86). Wien: Turia + Kant.

Obkircher, F., & Gepp, J. (2008). Balkan nach Maß. Die Amüsiermeile der Wiener Exjugoslawen liegt an der Ottakringer Straße. Ein paar hundert Meter weiter, in der Ottakringer Brauerei, feiern die Österreicher beim Ost-Festival das, was sie für Osteuropa halten. In Falter 09/08. http://www.falter.at/falter/2008/02/26/balkan-nach-mass/. Zugegriffen 15. Nov. 2013.

Širbegović, A. (2013). Wohnen für/als MigrantIn, temporär/permanent, formell/informell, unveröffentlichte Dissertation, TU Wien.

Wiener Wirtschaft. (2013). Ottakringer Straße vernetzt sich. http://wkw.ereader.tailored-apps.com/pdfs/760.pdf. Zugegriffen: 12. Feb. 2014.

Yildiz, E., & Mattausch, B. (Hrsg.). (2009). *Urban Recycling. Migration als Großstadt-Ressource*. Basel: Birkhäuser Verlag.

Der Hamburger „Staatsvertrag“ mit islamischen Verbänden als Beitrag zur Inclusive City? Eine ethnographische Annäherung

Laura Haddad

Im Sommer 2012 gab der Hamburger Senat die vertragliche Einigung mit drei großen islamischen Verbänden und der Alevitischen Gemeinde bekannt. Dieser Grundlagenvertrag wurde von allen Beteiligten als Schritt hin zu institutioneller Anerkennung des Islam in Hamburg bezeichnet. Wie hier ausgeführt werden soll, dient der Vertrag nicht nur der Anerkennung sondern vor allem der Vereinheitlichung und Bürokratisierung des Islam in Hamburg. Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, inwiefern er als Beitrag zur Inclusive City bewertet werden kann.

Als Hafen- und Handelsstadt ist Hamburg bereits seit Jahrhunderten ein Ort, an dem Waren und Menschen ein- und ausgehen. Diese Tradition der Mobilität und Vielfalt wird von Hamburgerinnen gern zum Anlass genommen, ihre Stadt als kosmopolitisch, weltoffen und tolerant zu beschreiben (Vgl. Scholz 2012). Aber werden Fluidität und Diversität hier tatsächlich politisch anerkannt oder skizzieren diese Schlagworte nur den Idealtypus der Inclusive City, den sich Politik und Stadtmarketing zu Eigen machen wollen?

Im Zentrum dieses Aufsatzes stehen die Ergebnisse meiner empirischen Studie, in der ich den Entstehungsprozess des „Staatsvertrags“[1] und die Diskurspositionen

[1] Der Begriff „Staatsvertrag“ ist in diesem Zusammenhang juristisch umstritten. Um dies zu betonen, setze ich den Begriff im Folgenden in Anführungszeichen.

L. Haddad (✉)
Universität Osnabrück, Osnabrück, Deutschland
E-Mail: lhaddad@uos.de

© Springer Fachmedien Wiesbaden 2016
M. Behrens et al. (Hrsg.), *Inclusive City,* DOI 10.1007/978-3-658-09539-0_13

der Beteiligten erforsche. Untersucht wird, wie Politiker und Verwaltungsbeamte sowie Vertreter der Religionsverbände für die Schaffung einer vertraglichen Regelung argumentieren und welche soziale Wirkung sie ihr zuschreiben.[2] Dabei orientiere ich mich an der „kulturalistischen Diskursforschung" (Keller 2011, S. 35), die sich in Anschluss an die „Theorie der Praxis" von Pierre Bourdieu (1976) entwickelt hat und den Beitrag von Akteuren in der Produktion von sozialer Ordnung betont. Diese vollzieht sich u.A. über den Rückbezug auf bestehende Paradigmen und die Neuausrichtung von Problemdefintionen. Die Möglichkeiten der Akteure, Wirklichkeit diskursiv herzustellen, werden durch ihre Positionen im sozialen Raum bedingt. Dabei spielt die gesellschaftliche Legitimierung der Akteure eine zentrale Rolle, die hier kritisch beleuchtet werden soll.

1 Eckpunkte und Entstehungskontext des Hamburger „Staatsvertrages"

Die Vertragspartner sind neben der Hansestadt Hamburg die drei größten islamischen Verbände SCHURA, DITIB und VIKZ sowie die Alevitische Gemeinde Hamburg, die einen eigenen Vertrag erhält. Begonnen haben die Vertragsverhandlungen zwischen den Verbänden und der Hansestadt Hamburg bereits im Jahr 2006, kurz nachdem die anderen Religionsgemeinschaften (Evangelische Kirche Hamburg, der Heilige Stuhl sowie die Jüdische Gemeinde Hamburg) vergleichbare Verträge erhalten hatten. Inhaltlich werden die Anerkennung islamischer Feiertage, ein gemeinsamer Religionsunterricht, sowie der Bau von Gebetsstätten und Vorgaben zur islamischen Bestattung vertraglich geregelt.

Der Hamburger „Staatsvertrag" schafft also wenig substantielle Neuerungen. Er selbst ist das Neue, was ihn in den Augen aller Beteiligten zu einem Symbol für die institutionelle Anerkennung des Islam in Hamburg macht. Um diese Argumentation nachvollziehen zu können, lohnt sich ein Blick auf den politischen Entstehungskontext des Vertragwerks.

[2] Ausgerichtet an der Methodologie der Grounded Theory und damit in einen zirkulären Forschungsprozess eingebunden (vgl. Przyborski und Wohlrab-Sahr 2010, S. 189), habe ich leitfadengestützte, offene Experteninterviews mit den beteiligten Akteuren aus Politik und Verbänden geführt. Des Weiteren dienen mir die Verträge, Protokolle der Bürgerschaftssitzungen, des Verfassungsausschusses und Mitteilungen des Senats an die Bürgerschaft als empirische Quellen.

Entstehungskontext
Nachdem die Anschläge des 11. Septembers 2001 die bereits bestehende Skepsis westlicher Regierungen gegenüber Musliminnen und ihren Organisationen weiter forciert hatten, gibt es seit einigen Jahren auch in Deutschland gegenläufige politische Entwicklungen. Auf Bundesebene ist z. B. die Deutsche Islam Konferenz seit 2006 als Zeichen der Annäherung von Politik und islamischen Religionsgemeinschaften zu nennen.

Vor allem auf regionaler und kommunaler Ebene sind vermehrt Initiativen zu beobachten, die die Institutionalisierung des Islam anstreben und vorantreiben, wie sich beispielsweise an der islamischen Mitgestaltung des Religionsunterrichts in einigen Bundesländern zeigt. Politisch verhandelt werden diese Entwicklungen nun weniger innerhalb des Integrationsparadigmas sondern unter dem positiv konnotierten Stichwort ‚Vielfalt'. Von der Europäischen Union mit dem Slogan „In Vielfalt geeint"(Europäische Union 2000) als Ressource angeführt, findet dieser Begriff vermehrt Eingang in den politischen Diskurs. Damit werden auch die Merkmale der „europäischen Stadt" aufgegriffen. Dieses teils analytische, teils normative Modell beschreibt die europäische Stadt „als Ort der Individualisierung, der Dichte und Differenz und als Gegenstand gesellschaftlicher Konflikte über die Aneignung und Ausgestaltung öffentlichen Raums" (Simmel 1993 [1903]; Häußermann 2011). Der Diskurs um Vielfalt assoziiert mit der Stadtgesellschaft einen Ort der demokratischen Beteiligung und der Aushandlung von Identitäten.

Eine *Inclusive City*, wie sie in diesem Band interdisziplinär diskutiert wird, geht auf diese Dispositionen ein und erfasst Diversität u. A. als Ressource, aber vor allem als gesellschaftliche Normalität. Aus einer solchen Perspektive könnte der Hamburger „Staatsvertrag" also auch als Versuch gewertet werden, „[…] politisch auf die neue Vielfalt zu reagieren und sich auf sie konstruktiv einzustellen, sich ihr gegenüber zu akkommodieren" (Bukow 2011, S. 228). Doch ein Blick auf die diskursiven Positionierungen der Akteure macht die Probleme solch einer politischen Initiative deutlich, die ich im Folgenden darlegen werde.

2 Der „Staatsvertrag" im kommunalen Diskurs

Narration und Urbanität
Die Begriffe *Narration* und *Urbanität* umschreiben hier „wiederkehrende zentrale Gesprächsthemen" (Löw 2008, S. 91), die diskursiv als „stadtspezifische Prozesse" (ebd.) dargestellt werden. So betonte Olaf Scholz, Regierender Bürgermeister in Hamburg in einer Rede, die Weltoffenheit und Toleranz der Stadt Hamburg müs-

se stets neu bewiesen werden; und Hamburg dürfe sich nicht auf seinem Ruf und seiner Geschichte ausruhen (Scholz 2012). Diesem Verweis auf die hanseatische „Eigenlogik" (Berking und Löw 2008) schloss der Regierungschef ein neuerliches Beispiel für den angeblich fortschrittlichen Kosmopolitismus der Stadt an: Der Vertrag mit den drei großen islamischen Verbänden und der Alevitischen Gemeinde. Sein Vorgänger, Ole von Beust[3] hatte die Betonung des urbanen Wesens Hamburgs als Grundlage für die Vertragsinitiative angeführt: „Für mich ist es immer so gewesen, das Thema, alles was mit Integration und Respekt zusammen hängt, immer für ne Großstadt n unglaublich wichtiges Thema gewesen ist." (Ole von Beust, Interview 14.03.2013) In diesem Punkt scheinen sich städtische Vertreter und islamische Verbandsmitglieder einig zu sein, wie sich in der Äußerung eines islamischen Verhandlungsführers andeutet „(…) das ist also bezeichnend, dass es in Hamburg – es hätte gar nicht woanders (…) stattfinden können" (Ahmet Yazıcı, Interview 28.01.2013).

Auch die Tatsache, dass es erst ab 2005 Staatsverträge mit den anderen Religionsgemeinschaften gab, wird von den Akteuren als besondere Hamburger Tradition einer liberal distanzierten Haltung gewertet.

> Ja, ist ne sehr säkulare Stadt, weil Staat und Kirche sehr getrennt waren, aber einfach auch weil der Staat nicht von der Kirche eingenommen werden wollte und immer son bisschen das Gefühl hatte, sollen die machen was sie wollen, nur uns in Frieden lassen. Das war son bisschen die Hamburger Haltung (Ole von Beust, Interview 14.03.2013).

Interessant an den hier zitierten Interviewpassagen ist, dass Hamburg in keinem der Fälle als Bundesland bezeichnet wird, sondern stets auf seine Eigenschaft als Großstadt fixiert wird. Dies könnte daran liegen, dass Städte als kommunale Verwaltungseinheiten für die Bewohnerinnen greifbarer sind als das abstraktere Gebilde des Bundeslandes. Die alltagsweltlich bekannten Narrative über Hamburg als weltoffene, liberale Handelsmetropole werden auf eine Tradition im Zusammenleben verschiedener Religionen bezogen und so von allen Beteiligten als Schlüsselkompetenz der Stadt selbst dargestellt. Die Zitate vedeutlichen die Relevanz von stadtspezifischen Erzählungen für die Selbstvergewisserung der Akteure. Die Einigkeit über das Wesen Hamburgs dient ihnen als Grundlage zur gemeinsamen Konstruktion eines Hamburger Islam. Der Bezug auf die allgemein bekannten Erzählungen über Hamburg zielt jedoch nicht nur auf die Vergemeinschaftung der beteiligten Akteure ab, sondern auch auf die Einbindung der Hamburger Öffentlichkeit.

[3] Erster Bürgermeister Hamburgs 2001–2010.

Ursprung und Reichweite

Trotz der oben genannten hanseatischen ‚Tugenden' entwickelten sich auch in Hamburg gesellschaftliche Konflikte, die den damaligen Bürgermeister nach eigenen Angaben dazu bewogen haben, einen Grundlagenvertrag mit den Islamvertretern der Stadt anzustreben.

> Ich hab eigentlich immer (…) gemerkt, dass es mit der Integration doch enorme Schwierigkeiten gibt, die unterschiedliche Ursachen haben, teilweise Verweigerungshaltungen äh von der deutschstämmigen Gesellschaft, teilweise auch das Gefühl der Leute mit fremdem Kulturhintergrund oder Migranten hier nicht gewollt zu werden oder einfach selber gewisse Abgrenzungserscheinungen (…) (Ole von Beust, Interview 14.03.2013).

Die Vertreter der islamischen und alevitischen Verbände berichteten von einem Schlüsselereignis in der Centrum-Moschee, bei dem Ole von Beust angeblich spontan auf die Forderung nach institutioneller Anerkennung durch den Imam der Moschee eingegangen sei. Der ehemalige Regierungschef erinnert sich jedoch nicht an eine solche Szene. „Also es war ein Prozess, es gab da kein Aha-Erlebnis" (ebd.). Die unterschiedlichen Erzählungen zu Beginn der Vertragsverhandlungen illustrieren den Versuch der Vertragspartner, sich den Impuls für die Einigung jeweils selbst zuschreiben, um die Deutungshoheit darüber zu beanspruchen. Noch entscheidender als die Frage nach dem Ursprung des Hamburger „Staatsvertrages" ist jedoch die Frage nach der Reichweite. Die beteiligten islamischen Verbände vereinen eine Großzahl der Hamburger Moscheen unter ihrem Dach, aber nicht alle. Es bleibt kritisch zu fragen, was mit jenen passiert, die sich keiner Moschee zugehörig fühlen?

Im Gespräch mit dem Juristen, der die Verhandlungen begleitete, weist dieser auf die Gefahr der Vereinnahmung all jener hin, die sich dem Islam zugehörig fühlen und nicht religiös organisiert sind:

> (…) als die muslimischen Verbände unisono auf eine Frage die völlig falsche Antwort gegeben haben: (…) Wen vertreten Sie denn? Ja alle. (…) bedeutet umgekehrt aber auch, dass man Leute für sich vereinnahmt, was natürlich irgendwann die Gefahr nach sich zieht, dass sie jemandem sagen können, wenn du nicht machst, was wir wollen, wir haben immerhin nen Vertrag mit der Stadt und so, bist du kein guter Muslim (Jürgen Schween, Interview 22.11.2012).

Der Kirchenrechtler aus dem Planungsstab des Senats wies im Interview allerdings auch darauf hin, dass die Hansestadt nicht mit einzelnen Gläubigen über einen Grundlagenvertrag verhandeln könne. Eine tatsächliche Beteiligung der nicht-organisierten Hamburgerinnen mit muslimischem Glauben ist auf der Ebene eines

„Staatsvertrages“ nicht durchführbar. Um sie trotzdem in die Verhandlungen mit einzubeziehen, hat der Senat begleitende Gespräche mit der Türkischen Gemeinde Hamburg geführt, deren ehemaliger Vorsitzender die Organisation als Sprecherin der „liberalen Muslime“ bezeichnete (Harald Winkels, Interview 14.01.2013). Eine Legitimation für diesen Status nannte er nicht. In diesen Selbstdarstellungen spiegeln sich die Ansprüche der verschiedenen Organisationen wider, die Mehrzahl der Hamburger Muslime zu vertreten, und verdeutlichen, dass Machtansprüche und Vereinnahmungen auch im innerislamischen Diskurs allgegenwärtig sind.

Die Frage nach dem Geltungsbereich des „Staatsvertrages“ verweist somit auf ein zentrales Problem diversifizierter Gesellschaften, in denen hybride und situativ flexible Zugehörigkeiten gelebt werden: Die Repräsentation der „Vielen“ (Virno 2005, S. 13) durch einzelne Individuen oder Organisationen. Dies gilt auch in vermeintlich homogenen gesellschaftlichen Teilbereichen wie Religionsgemeinschaften. Den islamischen Verbänden ging es nach eigenen Angaben bei der Aushandlung des „Staatsvertrages“ vor allem um Ressourcen und Anerkennung vonseiten des politischen Systems. Dass mithilfe der offiziellen Wertschätzung auch innerislamische Machtansprüche vertreten werden, verrät der Blick auf diejenigen Gruppierungen, die vom „Staatsvertrag“ ausgeschlossen blieben.

Grenzmarkierungen und Zugehörigkeiten

Der „Staatsvertrag“ zwischen Musliminnen und dem Hamburger Senat lässt nicht nur Einzelne außen vor, sondern auch ganze Gruppen. In diesem Artikel möchte ich auf zwei Gruppierungen eingehen, die auf ganz unterschiedliche Weise die identitären Grenzmarkierungen illustrieren, die durch den Hamburger „Staatsvertrag“ gezogen werden.

Die Alevitische Gemeinde Hamburg hat neben den islamischen Verbänden gesonderte Verhandlungen mit der Stadt geführt und auf einen eigenen Vertrag bestanden. Dies ist insofern bemerkenswert, da die Frage nach der Unabhängigkeit des Alevitentums vom Islam nicht abschließend geklärt ist. Das Alevitentum ist eine Glaubens- und Kulturgemeinschaft, deren Anhänger vor allem im Osten der Türkei angesiedelt sind. Seit 1961 kamen im Zuge der Arbeitsmigration viele Aleviten nach Deutschland, da ihre Religion in der Türkei nicht anerkannt wird und sie unter Repressionen zu leiden hatten. Nach eigenen Angaben hat die Alevitische Gemeinde Hamburg „weit über 30.000 Mitglieder“ (aus einem Fax des Vorsitzenden der Alevitischen Gemeinde Hamburg an die Senatskanzlei). Die offizielle Position des Alevitischen Dachverbandes in Deutschland (AABF) beschreibt das Alevitentum als eigenständige Religionsgemeinschaft, die nicht zum Islam gehört. Diesem Verständnis hat sich die Religionswissenschaftlerin Ursula Spuler-Stegemann im Jahr 2003 in einem Gutachten angeschlossen (Spuler-Stegemann 2003).

Allerdings ist die Frage nach der Zugehörigkeit zum Islam unter den Gläubigen umstritten und „stellt ein großes Problem für die Selbstidentifizierung von Aleviten in Deutschland dar" (Sökefeld 2005, S. 128).

In Hamburg hat die Alevitische Gemeinde mit ihrer Entscheidung für einen gesonderten Vertrag Tatsachen geschaffen: Sie beansprucht nun einen eigenen Platz in der Stadt.

> Die muslimischen Verbände haben damals gesagt, naja wenn die Aleviten meinen, dass sie zu uns gehören, können sie dabei sein, haben aber natürlich gewusst, dass die Aleviten das so nicht sehen und die Aleviten haben erwartungsgemäß gesagt, sie sehen das nicht so und sie seien etwas eigenes (Jürgen Schween, Interview 22.11.2012).

Das Zitat zeichnet die Logik von Identitätspolitik nach, in der Zugehörigkeiten und Allianzen *ad hoc* geschlossen und aufgehoben werden können, je nachdem welche Kooperation gerade opportun erscheint. Auf Bundesebene ist die Alevitische Gemeinde Deutschland Teil der Deutschen Islam Konferenz. Dies zeigt einmal mehr, wie flexibel Zugehörigkeiten gewechselt werden, wenn es um politische Mitsprache geht.

Während die Muslime in Hamburg vom Senat zur Einigung aufgerufen wurden, damit EIN Vertrag für alle drei Verbände geschlossen werden konnte, erlaubte man der Alevitischen Gemeinde gesonderte Verhandlungen und einen eigenen Abschluss. Begründet wurde dieser Sonderweg mit dem Verweis, Aleviten seien besonders „integrationsfreudig" (ebd.).

Die Abgrenzung der Aleviten vom Islam rekurriert auch auf die bis heute anhaltende politische Situation der Glaubensgemeinschaft als eine unzureichend repräsentierte in der Türkei, wie Martin Sökefeld ausführt: „Auch heute fehlt den Aleviten in der Türkei jede formelle, kollektive Anerkennung" (Sökefeld 2005, S. 132). Dass genau dies nun in Deutschland geschieht, „wird an der Türkei nicht spurlos vorbeigehen", hofft Mahmut Erdem von der Alevitischen Gemeinde in Hamburg (Interview 20.11.2012).

Anders ist die Lage bei der Ahmadiyya Gemeinde, die sich bereits in den 1950er Jahren in Hamburg niederließ und die erste Moschee dort errichtete. Sie bezeichnet sich selbst als islamische Bewegung, wird aber von vielen Muslimen nicht als solche anerkannt. Dies manifestiert sich auch darin, dass ihren Anhängern die Pilgerfahrt nach Mekka verboten ist. Zu den Vertragsverhandlungen wurde die sozial-religiöse Bewegung nicht eingeladen – sie bleibt damit von den Verhandlungen über die Entstehung eines institutionalisierten Hamburger Islam ausgeschlossen. Der Pressesprecher der Hamburger Ahmadiyya Gemeinde kündigte zwar an, es werde in Zukunft auch Vertragsverhandlungen seiner Organisation mit der Stadt geben

(Ahmad Fazal, Interview 30.01.2013). Jedoch signalisieren die zeitliche Verzögerung sowie die Separation von den anderen islamischen Verbänden Uneinigkeit und deuten auf eine Marginalisierung der Ahmadiyya Position im politischen Prozess hin. Dies ist insofern bemerkenswert, da der Ahmadiyya Orden in Hessen und jüngst auch in Hamburg[4] den Status einer öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaft erhalten hat und ab dem Jahr 2014 den islamischen Religionsunterricht mitgestalten wird (Hessischer Rundfunk 2012). Obwohl die Ahmadiyya Gemeinde in Hamburg nun zwar offiziell den Kirchen gleichgestellt ist, gilt sie ohne Vertragsbeteiligung als nunmehr privilegierte Außenseiterin in der Gestaltung des Hamburger Islam. Es bleibt abzuwarten, wie die von der Hansestadt gebrauchten politischen Instrumente zur Kooperation mit Religionsgemeinschaften den weiteren Diskurs islamischer Sprecherinnen in Hamburg prägen.

3 Der „Staatsvertrag" – ein Mittel zur Beteiligung der *Vielen*?

Vor dem oben skizzierten Hintergrund der überwiegend fehlenden (oder problemzentrierten) deutschen Islampolitik der vergangenen Jahre, kann die institutionelle Anerkennung des Islam im Stadtstaat Hamburg durchaus als Maßnahme zur Inklusion gewertet werden. Vor der Einrichtung der Deutschen Islam Konferenz im Jahr 2006 wurden Muslime in Deutschland politisch vor allem als ‚Sicherheitsproblem' wahrgenommen. Auch in Hamburg erfüllt der „Staatsvertrag" für den Senat die Aufgabe, die Religionsgemeinschaften sozial zu kontrollieren und er wird dadurch legitimiert, den Islam so an das Grundgesetz zu binden. Gleichzeitig werden die Rechte der islamischen Religionsgemeinschaften, den öffentlichen Raum auch islamisch zu prägen, betont. Der Artikel 9 zu „Errichtung und Betrieb von Moscheen" (Vertrag zwischen der Freien und Hansestadt Hamburg und drei islamischen Verbänden) unterstreicht dies. Doch weist sich Hamburg damit, um die eingangs gestellte Frage an dieser Stelle wieder aufzugreifen, als *Inclusive City* aus? Die anfangs angedeutete Abkehr vom Integrationsparadigma, nach dem sich Migrantinnen der Mehrheitsgesellschaft angleichen müssen, hin zu einem Paradigma der Vielfalt, nach welchem die diversen Religionsgemeinschaften egalitär und gleich in der Stadt repräsentiert sind, ist nicht zu erkennen. Stattdessen verwenden alle Interviewpartner weiterhin den umstrittenen Integrations-Begriff. Dass es ihnen trotzdem nicht nur um Assimilation, sondern auch um die Anerkennung von Viel-

[4] http://www.mopo.de/nachrichten/muslimische-vereinigung-hamburg-stellt-die--ahmadiyya-den-kirchen-gleich, 5067140,27261682.html. Zugegriffen: 26.09.2014.

falt geht, lässt sich im Diskurs über den Vertrag durchaus nachzeichnen. Darüber hinaus offenbart sich aber noch eine weitere Diskursebene, die gewissermaßen quer zu den Diskursen um *Integration* und *Diversität* verläuft und hier als *Homogenisierung* bezeichnet werden soll. Tatsächlich deuten die Stellungnahmen der Vertragspartner die Konstruktion einer homogenen islamisch-hanseatischen Identität an, die Musliminnen in Hamburg auf einen Nenner bringen soll. Seit der vermehrten Gründung von Moscheen in den 1980er Jahren hat sich eine Ausdifferenzierung der verschiedenen islamischen Strömungen in Hamburg vollzogen (Mıhçıyazgan 1990, S. 14). Das Streben nach offizieller Anerkennung und die wiederholten gesellschaftlichen Forderungen nach repräsentativen islamischen Ansprechpartnern, tragen jedoch seit einigen Jahren dazu bei, dass diese Ausdifferenzierung zu Gunsten von politischer Beteiligung überwunden wird (vgl. Spielhaus 2011, S. 45). Diese innerislamische Vereinigung, für die der „Staatsvertrag" in Hamburg ein neuerliches Beispiel ist, geht mit religiösen Definitionskonflikten einher, die auch die Abwertung heterodoxer Islamverständnisse, wie die der Ahmadiya Gemeinde, zur Folge hat. So verläuft die Anerkennung religiöser Vielfalt in Hamburg, die durch den „Staatsvertrag" institutionalisiert wurde, auf Kosten der „Super-Vielfalt" (Vertovec 2010) von Hamburger Muslimen. Das Instrument „Staatsvertrag" bringt das Dilemma des Diversitätskonzeptes zum Vorschein: Die Institutionalisierung von Vielfalt geht mit der Vereinheitlichung der „Vielen" einher (Virno 2005, S. 13; vgl. Terkessidis 2011, S. 192) und schließt sogar, wie am Beispiel der Ahmadiyya Gemeinde gezeigt wurde, einige aus. Erst wenn städtische Politiken die allgegenwärtigen Gefahren der Exklusion und *Homogenisierung* antizipieren, erkennen sie das Wesen der *Inclusive City* an.

Literatur

Berking, H., & Löw, M. (Hrsg.). (2008). *Die Eigenlogik der Städte: Neue Wege für die Stadtforschung*. Frankfurt a. M.: Campus.

Bourdieu, P. (1976). *Entwurf einer Theorie der Praxis. Auf der ethnologischen Grundlage der kabylischen Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Bukow, W.-D. (2011). Vielfalt in der postmodernen Stadtgesellschaft – Eine Ortsbestimmung. In W.-D. Bukow (Hrsg.), *Neue Vielfalt in der urbanen Stadtgesellschaft* (S. 207–231). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Europäische Union. (2000). In Vielfalt geeint. Das Motto der EU. http://europa.eu/about-eu/basic-information/symbols/motto/index_de.htm. Zugegriffen: 5. Sept. 2013, 26. Sept. 2014.

Häußermann, H. (2011). Was bleibt von der europäischen Stadt? In O. Frey, et. al. (Hrsg.), *Die Zukunft der europäischen Stadt* (S. 23–35). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Hessischer Rundfunk. (2012). Islamische Ahmadiyya-Gemeinschaft erhält Körperschaftsstatus. http://www.hr-online.de/website/radio/hr-info/index.jsp?rubrik=80117&key=standard_document_48737951&type=d&xtcr=8&xtmc=ahmadiyya%20gemeindex. Zugegriffen: 05. Sept. 2013.

Keller, R. (2011). *Diskurstheorie. Eine Einführung für SozialwissenschaftlerInnen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Löw, M. (2008). *Soziologie der Städte*. Frankfurt a. M.: suhrkamp taschenbuch wissenschaft.

Mıhçıyazgan, U. (1990). *Moscheen türkischer Muslime in Hamburg. Dokumentation zur Herausbildung religiöser Institutionen türkischer Migranten*. Hamburg: Behörde für Arbeit, Gesundheit und Soziales.

Przyborski, A., & Wohlrab-Sahr, M. (2010). *Qualitative Sozialforschung. Ein Arbeitsbuch*. 3. Korrigierte Auflage. München: Oldenbourg Verlag.

Scholz, O. (2012). Rede zum Auftakt des Bundesfachkongresses Interkultur: http://www.olafscholz.de/1/pages/index/p/5/2077. Zugegriffen: 26. Mai 2014, 26. Sept. 2014.

Simmel, G. (1993 [1903]). *Das Individuum und die Freiheit. Essais*. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch.

Sökefeld, M. (2005). Sind Aleviten Muslime? Aspekte einer Debatte unter Aleviten in Deutschland. *Ethnoscripts, 7*(2), 128–166.

Spielhaus, R. (2011). *Wer ist hier Muslim? Die Entwicklung eines islamischen Bewusstseins in Deutschland zwischen Selbstidentifikation und Fremdzuschreibung*. Würzburg: Ergon Verlag.

Spuler-Stegemann, U. (2003). *Ist die Alevitische Gemeinde Deutschland e. V. eine Religionsgemeinschaft?* Religionswissenschaftliches Gutachten erstattet dem Ministerium für Schule, Jugend und Kinder des Landes Nordrhein-Westfalen. Marburg, 2003.

Terkessidis, M. (2011). Integration ist von gestern, „Diversity" für morgen – Ein Vorschlag für eine gemeinsame Zukunft. In B. Wolf-Dietrich, et al. (Hrsg.), *Neue Vielfalt in der urbanen Stadtgesellschaft* (S. 189–205). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Vertovec, S. (2010). *Anthropology of Migration and Multiculturalism. New Directions*. London: Routledge.

Virno, P. (2005). *Grammatik der Multitude. Untersuchungen zu gegenwärtigen Lebensformen*. Berlin: ID.

Verzeichnis der Interviews und Quellen

Abdin, D. *Vorstandsvorsitzender Al-Nur Moschee und Vorstandsmitglied Schura Hamburg*. Interviews am 22.10.2012 und 29.01.2013.

Ahmad, F. *Pressesprecher Ahmadiyya Muslim Jamaat Hamburg*. Interview am 30.01.2013.

Altug, Z. *Vorstandsvorsitzender DITIB Landesverband Hamburg*. Interview am 23.10.2012.

Erdem, M. *Vorstandsmitglied Alevitische Gemeinde Deutschland e. V*. Interview am 20.11.2012.

Erdem, M. (2006). *Vertrag mit der muslimischen Gemeinde in Hamburg*. Fax an die Senatskanzlei. 19.10.2006.

Imam der Fazl-e-Omar Moschee Hamburg. Interview am 15.01.2013.

Müller, N. *Vorstandsmitglied Schura Hamburg*. Interview am 21.01.2013.

Schween, J. *Mitglied Planungsstab Senat der Freien und Hansestadt Hamburg*. Interview am 22.11.2012.
Vertrag zwischen der Freien und Hansestadt Hamburg, dem DITIB- Landesverband Hamburg, SCHURA-Rat der islamischen Gemeinschaften in Hamburg und dem Verband der Islamischen Kulturzentren. Hamburg 2012.
von Beust, O. *Erster Bürgermeister Freie und Hansestadt Hamburg a. D*. Interview am 14.03.2013.
Winkels, N. *Ehemaliger Vorsitzender Türkische Gemeinde Hamburg und Umgebung*. Interview am 14.01.2013.
Yazıcı, A. *Zweiter Vorsitzender BIG Norddeutschland*. Interview am 28.01.2013.
Yoldas, M. *Vorstand Schura*. Interview am 11.01.2013.

Der Staatskirchenvertrag zwischen Hamburg und den Islamgemeinschaften aus inklusionstheoretischer Perspektive – eine alternative Sichtweise

Wolf-D. Bukow

Die Bedeutung des Vertrages zwischen der Hansestadt Hamburg und dem DITIB und anderen Hamburger islamischen Verbänden, dem Rat der Islamischen Gemeinschaften und dem Verband der Islamischen Kulturzentren, der im Februar 2013 vom Senat der Stadt verabschiedet wurde, kann man sehr unterschiedlich einschätzen. Es kommt dabei nicht nur auf das Erkenntnisinteresse, sondern ganz entschieden auch auf die gesellschaftstheoretische Perspektive an. Dieser Beitrag soll den politikwissenschaftlich orientierten Beitrag von Laura Haddad ergänzen. Die Motivation dafür, liegt in einem etwas anders gelagerten, nämlich gesellschaftstheoretisch ausgerichteten Erkenntnisinteresse und dem Einnehmen einer religionswissenschaftlichen Perspektive. Es wird sich zeigen, dass sich die Befunde im Analyse- und Begründungszusammenhang zwar unterscheiden, aber im Endergebnis nicht so weit auseinander liegen, was darauf schließen lässt, dass die Thematik eine ihr inhärente Logik enthält, die sich – eine ähnliche erkenntnistheoretischen Orientierung vorausgesetzt – gewissermaßen quer durch die Analyse durchsetzt.

W.-D. Bukow (✉)
FoKoS Forschungskolleg der Universität Siegen,
Universität Siegen, Siegen, Deutschland
E-Mail: wolf-dietrich.bukow@uni-siegen.de

© Springer Fachmedien Wiesbaden 2016
M. Behrens et al. (Hrsg.), *Inclusive City,* DOI 10.1007/978-3-658-09539-0_14

1 Zur Fragestellung

Es gibt kaum Phänomene, deren Einschätzung so vom eigenen Standort abhängig ist, wie religiöse Themen. Religionswissenschaft, Theologie, Soziologie, Philosophie, Ethnologen, die Politik- und Rechtswissenschaft, die Religionspädagogik und nicht zuletzt die Anthropologie, um nur die wichtigsten Disziplinen zu benennen, argumentieren als Disziplin und innerhalb der jeweiligen Disziplin zum Teil völlig unterschiedlich. Es kommt offenbar ganz entschieden auf den Blickwinkel an.

Wenn es um einen Staatsvertrag geht, dann liegt es nahe, wie es in dem vorausgegangenen Beitrag von Haddad geschieht, bevorzugt politikwissenschaftlich vorzugehen, d. h. zu prüfen, inwieweit und im Blick auf welche Gruppierungen der Staatsvertrag für mehr Gleichberechtigung sorgt. Das Problem ist dabei freilich, dass dann das Verhältnis zwischen Religion und Gesellschaft sehr schnell auf eine vertragliche Regelung zwischen dem Staat einerseits und einer Kirche anderseits reduziert wird, womit stillschweigend impliziert wird, dass Staatskirchenverträge im Prinzip auch heute noch und grundsätzlich für alle religiösen Gemeinschaften angemessen sind. Dabei passiert dreierlei: Aus Religion wird Kirche, aus Gesellschaft wird Staat und der Umgang einer Gesellschaft mit einer Religion wird in einer Rechtssatzung geregelt. Es wird hier nicht zufällig ein bestimmtes historisch gewachsenes Staats-Kirchenverständnis unterstellt. Dementsprechend geht es letztlich um die Frage der Gleichbehandlung von neuen gesellschaftlichen Phänomenen nach Maßgabe der vorliegenden gesellschaftlichen Normen.

Wenn religionswissenschaftlich argumentiert wird, dann sehen die Dinge schnell anders aus. Dann werden schnell Zweifel daran aufkommen, ob Staatskirchenverträgen überhaupt noch ein zeitgemäßes Religionsverständnis zu Grunde liegt, da sich ja nicht nur in Deutschland, sondern weltweit die religiösen Ausdrucksformen längst massiv gewandelt haben. Eine religionswissenschaftliche Perspektive nötigt dazu, noch einmal grundsätzlich anders hinzuschauen. Dabei wird schnell der normative Gehalt des bis heute praktizierten Staats-Kirchentums plastisch. Und wenn dann aus gesellschaftstheoretischen Überlegungen heraus auch die normative Basis der Debatte selbst in Zweifel gezogen wird, insofern das, was die religiösen Ausdrucksformen verändert hat, auch die Gesellschaften insgesamt längst verändert hat, dann ist möglicher Weise eine ganz andere Perspektive erforderlich. Bei der Suche nach einer ertragreichen Perspektive trifft man schnell auf die Säkularisierungsdebatte, die von der Erfahrung zunehmender Mobilität und Diversität noch einmal unterstrichen wird. Säkularisierung, Mobilität und Diversität hängen – jedenfalls auf der Ebene des Alltagslebens – tatsächlich ganz eng miteinander zusammen und sind spätestens seit den letzten Globalisierungswellen

kaum noch voneinander zu trennen. Es ginge dann in diesem Fall nicht nur darum, die Konsequenzen aus einer schon lange anhaltenden Säkularisierungsdebatte im Blick zu behalten und aus der Perspektive eines ggf. gewandelten Gesellschaftsverständnisses neu zu beleuchten, sondern auch darum – worauf diese Debatte eben auch immer schon verweist – der zunehmenden Mobilität und Diversität von Stadtgesellschaften angemessen Rechnung zu tragen. Und von dort aus bietet sich heute ein inklusionstheoretischer Zugang zur Fragestellung an.

a. *Was die Säkularisierungsdebatte betrifft*: Sie reflektiert letztlich nur, dass bei der Entwicklung von Stadtgesellschaften und hier besonders bei der Entwicklung der ihr eigenen sozialen Logik der Umgang mit Religionen von Anfang an eine fundamentale Rolle gespielt hat und quasi exemplarisch für den Umgang mit individueller Unterschiedlichkeit steht. Bei dem Umgang mit Religionen hat man es mit zwei miteinander zusammenhängenden grundsätzlichen Herausforderungen zu tun: Zum einen verweisen die uns vertrauten Religionen schon immer auf hochindividuelle Religiosität bzw. individuelle Unterschiedlichkeit und zum anderen differenzieren sich auf einer solchen Religiosität beziehende Religionen bzw. Lebensstile seit langem immer wieder und heute zunehmend weiter aus. Es sind im Verlauf der Zeit nicht nur diverse Alltagsreligionen und immer wieder neue Alltagsvorstellungen entstanden, sondern unter dem Eindruck der Globalisierung auch zunehmend hybride Religionsformen und neu arrangierte Lebensstile – bis dahin, dass sich viele Menschen heute überhaupt nicht mehr religiös deuten und sich einem säkularen, postmodernen Lebensstil verpflichtet sehen (Streib 1998).
b. *Was die zunehmende Mobilität und Diversität betrifft*: Die Stadtgesellschaften haben seit den Religionskriegen lernen müssen, auf diese individuell gelebte zunehmende Diversität distanziert und formal zu reagieren, ein Prozess, der bis heute andauert und längst nicht mehr allein die Religionsthematik betrifft, sondern Dank der fortschreitenden Mobilität alle Aspekte der individuellen Einstellung und damit verknüpfter Gemeinschaften. Es gab zwar immer wieder den Versuch, die zunehmende Diversität integrativ „einzufangen“ und die fortschreitende Mobilität nur „dosiert“ zuzulassen („Integration“). Aber letztlich haben die Stadtgesellschaften erkannt, dass sie sich die Entwicklung nicht nur stellen müssen, weil sie längst Wirklichkeit geworden ist, sondern auch deshalb, weil sie längst für sie zu einem wichtigen Motor geworden ist. Nicht zuletzt deshalb setzt sich heute zunehmend eine neue auf Inklusion abhebende Einstellung durch. Aus inklusionstheoretischer Perspektive sind all die Aspekte gesellschaftlicher Wirklichkeit, die mit der individueller Lebensführung, dem Leben in Wir-Gruppen und Gemeinschaften usw. zu tun haben, anders als die

> Bedürfnisse, die sich an gesellschaftliche Institutionen von der Arbeit bis zur Bildung beziehen, jedem dem direkten Eingriff entzogen. Anders als in der Integrationsdiskussion kommt es bei der Inklusionsperspektive darauf an, ob es sich um individuelle Aspekte, gesellschaftliche Erwartungen an formale Systeme oder um gesellschaftliche Beteiligung handelt.

Deshalb muss man nicht nur prüfen, ob ein Staatskirchenvertrag grundsätzlich noch zeitgemäß ist, sondern auch, ob überhaupt Religiosität und darauf bezogene religiöse Gemeinschaften bzw. Milieus genauso wie mehr oder weniger säkulare Lebensstile und entsprechende Milieus in dieser Weise überhaupt noch ein Objekt staatlicher Regelung sein können. Und es bleibt zu überlegen, wie eine den individuellen Lebensstil betreffende Diversität in der Stadtgesellschaft überhaupt situiert werden kann, also nicht einfach ignoriert oder exkludiert, auch nicht unangemessen integriert, sondern unbeschadet ihrer Besonderheiten einfügt, d. h. inkludiert werden kann.

Im Rahmen der vorliegenden Diskussion, die sich ja um eine gesellschaftstheoretische Neuorientierung bemüht, soll deshalb eine dezidiert inklusionstheoretische Sichtweise verfolgt werden. Hinter dem Plädoyer für diesen Perspektivenwechsel steht die Einschätzung, dass es gerade für Länder wie Deutschland an der Zeit ist, endlich ein wirklich säkulares Religionsverständnis zu etablieren und dafür einen inklusionssensiblen Rahmen zu schaffen.

2 Warum der Islam zunächst exkludiert blieb

Die Debatte um den Islam war von Anfang an durch einige interessante und folgenreiche Weichenstellungen geprägt, die sofort einleuchten, wenn das bis heute trotz aller Säkularisierungsdebatten wie selbstverständlich vorausgesetzte Staatskirchendenken mit in Rechnung gestellt wird. Auf die drei wichtigsten Weichenstellungen soll hier kurz eingegangen werden:

Die erste Weichenstellung passierte schon im Rahmen der ersten Anwerbeaktionen in den 60er Jahren des letzten Jahrhunderts. Man hat hier vor allem die türkische Einwanderung wie selbstverständlich mit dem Islam gleichgesetzt und, da man ja zunächst auf eine Rotation nach vier Jahren Aufenthalt in Deutschland baute, wurde der türkische Staat aufgefordert, selbst für seine Angehörigen religiös einzustehen. Deshalb wurde alsbald eine vom türkischen Ministerium für religiöse Angelegenheiten getragene religiöse Betreuungsorganisation (DITIB) gegründet, die sich um die religiösen Belange der Moslems in Deutschland kümmern sollte. Das Problem war hier allerdings nicht nur, dass aus „Gastarbeitern" alsbald Ein-

wanderer wurden, die sich in Deutschland arrangierten, sondern auch, dass viele Einwanderer aus der Türkei keineswegs der von DITIB vertretenen Richtung angehörten, sondern sich z. B. den Aleviten zuordneten, andere sich säkular gaben und manche unterschiedlichen christlichen Religionsgemeinschaften angehörten (Bukow 2011, S. 117 ff.). Hinzu kam, dass wie zuvor aus dem damaligen Jugoslawien später auch aus Ländern wie Marokko Einwanderer kamen, die weitere religiöse Richtungen vertraten. Man hat also nicht nur Exklusion durch Externalisierung betrieben, sondern hat dabei auch noch das selbstgesteckte Ziel verfehlt.

Es kommt noch eine weitere Weichenstellung hinzu, die ebenfalls zu einer erheblichen Fehleinstellung beigetragen hat. Über der Fokussierung auf die türkische Einwanderung vergaß man, sich eines – wenn auch nicht sehr ausgeprägten – jedoch in Europa längst heimischen Islams zu vergewissern. Damit ist nicht nur der z. B. von den bosnischen Einwanderern „mitgebrachte" Islam gemeint, sondern auch der in Deutschland schon lange nachweisbare „lokale" Islam. Offenbar lag und liegt so etwas außerhalb jeder Vorstellungskraft vieler politischer Akteure. Dahinter verbirgt sich ein überkommenes nationales Selbstverständnis, in dem nichtchristliche Religionen vom Judentum bis zum Islam ignoriert werden. Man übersieht, dass und wie sich die nicht-christlichen Religionen ggf. sogar ähnlich wie das Christentum „lokal" entwickelt haben und sich auch noch weiter entwickeln (Steinbach und Khallouk 2011). Bis heute wird der europäische Islam als „Einwandererreligion" betrachtet, obwohl er sich teils schon seit Langem zumindest als Alltagsreligion etabliert hat.

Und es kommt noch etwas hinzu: Schon in den ersten beiden Vorgängen schwingt mit, dass man bei der Debatte über den Islam immer staatskirchlich fixiert gedacht hat und bis heute so denkt. Dies ist im Grunde aber nur ein Nebeneffekt einer generellen typisch mitteleuropäischen Kirchenfixierung die einerseits dazu geführt hat, Religionsgemeinschaften als öffentlich-rechtliche Einrichtungen zu behandeln (Abschluss von Konkordaten und Staatsverträgen, Erhebung von Kirchensteuer, Kirchenbeamtentum usw.),[1] und andererseits dazu, grundsätzlich jede Form von Alltagsreligion zu ignorieren – übrigens selbst dann, wenn sie in der Wirkungsgeschichte des Christentums stehen, soweit sie sich nicht dem erwarteten Kirchenverständnis unterordnen. Man erwartete also von einer Religion etwas, was weltweit gesehen, weitgehend unbekannt ist und nötigt religiöse Gemeinschaften ggf. dazu, ihren Charakter als Alltagsreligion aufzugeben und sich in ein nicht unproblematisches, den Traditionen des Staatskirchentums geschuldeten Kirchenmodell zu integrieren.

[1] Die in der Nachfolge des Staatskirchentums entstandene Vorstellung der Kirchen als einer öffentlich-rechtlichen Einrichtung gibt es so nur in Deutschland und in Österreich.

Man hat es in den ersten drei Jahrzehnten nach der „Gastarbeitereinwanderung“ bei diesen eigentümlichen Weichenstellungen belassen: Exklusion durch Externalisierung. Da dies langfristig zu Problemen führte, wurden aus dieser eine Aufforderung zur Integration und eine Aufforderung zur Übernahme des von der Staatskirchentradition geprägten Kirchenmodells. Auch nachdem aus den „Gastarbeitern“ längst Einwanderer geworden waren und längst die ersten Hinterhofmoscheen bzw. die ersten alevitischen Kulturvereine und manch andere islamnahe Gemeinschaften entstanden sind, hat sich an dieser wenig einleuchtenden und letztlich die Realität ignorierenden Konstellation nichts geändert. Der staatskirchliche Blick geht bei den meisten modernen Religionen und insbesondere beim Islam als einer typischen Alltagsreligion ins Leere.

Es blieb über lange Zeit hinweg lokalen Initiativen überlassen, sich um eine angemessene Inklusion des Islam in seinen wichtigsten Facetten zu bemühen ohne ihn zur Integration zu nötigen. Offenbar funktioniert Inklusion relativ einfach, wenn gar nicht erst „kirchlich-institutionell“ gedacht wird, sondern man sich einfach religiös engagiert und auf alltagsreligiösem Niveau aufeinander zugeht. In diesem Rahmen haben sich drei unterschiedliche eher informelle Wege abgezeichnet:

- lokale Begegnungen zwischen engagierten Alteingesessenen und Vertretern islamischer Gemeinden auf Quartiersebene,
- interreligiöse Dialoge zwischen christlichen Gemeinden und islamischen Gemeinden über „abrahamitische“ Fragestellungen sowie
- hier und da religionsübergreifende Friedensgebete.

Die Befunde sind eindeutig. Je weniger „kirchlich-institutionell“ gedacht wird und je mehr auf alltagsreligiöser Ebene agiert wird, umso besser gelingen die Kommunikation und damit die Inklusion. Sobald die Kirchen als öffentlich-rechtliche Institutionen ins Spiel kommen, wird es schwierig, weil Erwartungen über das, was eine Religion ist, entwickelt werden, die erstens in ihrer öffentlich-rechtlichen Rechtsform zu einer modernen säkularen Gesellschaft gar nicht passen und die zweitens als eine kirchliche Institution in Widerspruch zur sonst weltweit üblichen religiösen Gemeinschaftsverfassung als Alltagsreligion stehen. Und genau diese beiden Schwierigkeiten treten auf, sobald sich der Staat hier engagiert. Das kirchlich-institutionelle Religionsverständnis erzeugt für eine nur schwach institutionalisierte Alltagsreligion einen fast unüberwindlichen Institutionalisierungsdruck. Und der öffentlich-rechtliche Status nötigt den Islam dazu, eine vorsäkulare und antiquierte staatskirchliche Haltung einzunehmen.

3 Warum man es nicht bei der Exklusion belässt, sondern zur Integration auffordert

Nach Jahren der Einwanderung wurde nicht nur deutlich, dass man Einwanderung endlich als gesellschaftliche „Tatsache" anerkennen und darauf reagieren muss, sondern eben auch, dass speziell die Exklusion des Islam keine Lösung darstellt, sie vielmehr die Diskriminierung der Einwanderer nur noch einmal verstärkt. Die sich anbahnende Integrationsdebatte wirft von Beginn an eine ganze Reihe von Problemen auf, weil sie zu wenig auf die globalgesellschaftliche Entwicklung Rücksicht nimmt – zumal sie sich tendenziell an dem nationalstaatlichen Denken des 19. Jahrhunderts orientiert. Im Fall des Islam nimmt sie allerdings geradezu paradoxe Züge an. Man verlangt die Entwicklung einer „kirchlichen" Orientierung, die von einer Alltagsreligion wie dem Islam, welcher Ausprägung auch immer, grundsätzlich nicht zu leisten ist. Dem Islam fehlt das gesamte Instrumentarium, was sich bei den christlichen Kirchen im Verlauf der letzten Jahrhunderte durch die enge Verbindung von Thron und Altar entwickelt hat. Diese unzeitgemäße und zudem paradoxe Erwartung hat den „Vorteil", dass man sich vor einem wirkungsvollen gesellschaftlichen Arrangement des Islam nicht fürchten muss, weil es so nicht gelingen kann. Und außerdem kann man so den „schwarzen Peter" den islamischen Gemeinden selbst zuweisen. Beides wirkt sich in einer Gesellschaft, die tendenziell islamkritisch bis islamfeindlich eingestellt ist, durchaus „positiv" aus. Man kann diese paradoxen Integrationsvorstellungen an den Diskussionen über den Religionsunterricht genauso wie an der Debatte über den Islam als fundamentalistische Religion beobachten. Sie sind abgesehen davon auch in Zusammenhang mit den schon beinahe selbstverständlichen Konflikten um den Bau von Moscheen und insbesondere Minaretten zu erkennen.

Ich gehe hier nur auf die ersten beiden Punkte kurz ein, weil sie unmittelbar das Verhältnis zwischen Staat und Religionsgemeinschaften betreffen.

a. *Zum ersten Punkt, dem Religionsunterricht*: Zunächst einmal geht es ganz praktisch um den Religionsunterricht an den Schulen. Nachdem der Islam zu einer festen Größe innerhalb einer großen Bevölkerungsgruppe avanciert war, musste man sich aus strukturellen Gründen über einen islamischen Religionsunterricht Gedanken machen. Das Problem besteht erwartungsgemäß darin, dass hier keine öffentlich-rechtlich verfasste Gruppierung zur Verfügung steht, der man den Religionsunterricht überlassen kann und so eine Einrichtung auch nicht einfach geschaffen werden kann, einerseits weil man dies dem Islam als einer „Einwandererreligion" nicht zubilligen möchte, anderseits aber auch deshalb, weil es sich hier um eine Religion mit einer starken alltagsreligiösen Ausprä-

gung handelt – zwei Aspekte, die in einem Land, das lange jede Einwanderung geleugnet hat und das speziell auch dem Islam skeptisch bis feindlich gesonnen war. Das bedeutet, ein Religionsunterricht ist aus dieser Logik nur denkbar, wenn er kontrolliert wird. Und jetzt geht es plötzlich nicht länger darum, dass man dem Islam nicht den Status einer anerkannten öffentlich-rechtlichem Gemeinschaft zusprechen wollte, sondern darum, einen möglichen islamischen Religionsunterricht unter staatlicher Kontrolle zu behalten (vgl. Bukow und Yildiz 2003). Im Rahmen des Konkordats führen ja die christlichen Kirchen den Religionsunterricht in eigener Regie durch. Und das hätte man dann dem Islam auch zubilligen müssen. Da fügte es sich gut, dass sich die verschiedenen islamisch orientierten Gemeinschaften nicht auf ein einheitliches Dach verständigen können und so der angeblich zwingend erforderliche zentrale Gesprächspartner fehlte, wobei man so tut, als ob es ihn auf der Seite der christlichen Kirchen, Gemeinden und diversen religiösen Gemeinschaften und Bewegungen geben würde.

b. *Und zum zweiten Punkt, dem Fundamentalismusverdacht*: Die Debatte im Umfeld des Islams verschärfte sich schlagartig nach dem 11. September. Während bis dahin eher die islamischen Gemeinschaften auf mehr Anerkennung drängten, unter anderem, um zentrale Kultstätten (vor allem Moscheen) einrichten und einen eigenen Religionsunterricht an den Schulen durchführen zu können, und um der bisher notdürftig eingerichteten Hinterhofmoschee-Existenz zu entkommen, drängte jetzt der Staat zu mehr „Dialog", genauer: zu einem vor allem auf Sicherheitsfragen abzielenden Dialog. Dieser Dialog „von oben" wurde auf zwei Fragestellungen fokussiert: Die Anerkennung des Grundgesetzes und die der Integration. Man wollte in zwei Richtungen „die Spreu vom Weizen" trennen: Isolierung fundamentalistischer Gruppierungen und Abgrenzung von solchen Bevölkerungsgruppen, die an „ihrer" Herkunftskultur und Herkunftssprache festhalten. Während die Abgrenzung vom Fundamentalismus keine Probleme aufwarf, war es vor allem die von Soziologen wie H. Esser vermittelte und von der längst überholten alten amerikanischen Schmelztiegelideologie geprägte Integrationsdebatte, die immer wieder zu Schwierigkeiten führte, weil sie – so wenig wie einst zum Ursprungsland der Ideologie – zu den gesellschaftlichen Realitäten passt. Interessanterweise bereitete jedoch die alte staatskirchliche Erwartung, die Religion zur Sicherung gesellschaftlicher Solidarität zu missbrauchen, keine Probleme, weil diese Erwartung zumindest indirekt die religiösen Gemeinschaften staatlicherseits aufwertet und zudem die Erwartung weckt, zumindest auf diese Weise Anerkennung zu gewinnen. Und ausgeklammert wurde in diesem Dialog offenbar weitgehend auch die vor allem auch durch den 11. September stärker gewordene Islamfeindlichkeit in der Bevölkerung (Bukow 2012a).

Aber nach fünfzig Jahren Einwanderung ist der Islam in seinen unterschiedlichen Facetten dennoch im Weltbild der autochthonen Bevölkerung angekommen, wenn auch auf einem relativ „niedrigen Level“. D. h. man beginnt den Islam als Teil der gesellschaftlichen Wirklichkeit hinzunehmen, aber eben doch nur als eine Realität von „minderer“ Bedeutung, so wie man auch den Nachkommen der „Generation Gastarbeiter“ bis heute eine alltägliche Anerkennung verweigert und sie immer noch auf Grund des Migrationshintergrundes ihrer Großeltern als „mit Migrationsgeschichte“ bezeichnet. Im Übergang zur Postmoderne verschieben sich die Erfahrungs- und Deutungsmuster dennoch allmählich zugunsten der Alltagspraxis und damit der praktischen Vernunft. Die von den nationalen Traditionen hoch gehaltenen, klaren Abgrenzungen verwischen. Spätestens seit dem arabischen Frühling und zuletzt nach der Aufdeckung der NSU-Mordserie werden klare Abgrenzungen gegenüber dem Islam noch schwieriger.

4 Auf der Suche nach einem neuen Arrangement mit dem Islam

Es ist zunächst einmal interessant, wie heute zunehmend an die ersten, oben skizzierten eher informellen Debatten und Aktivitäten anknüpft wird:

- Aus den lokalen Begegnungen auf Quartiersebene zwischen engagierten Laien und Vertretern islamischer Gemeinden sind vor allem wegen der Auseinandersetzungen um den Bau islamischer Religionsstätten und den Religionsunterricht „interkulturelle bzw. interreligiöse Dialoge“ geworden.
- Aus den interreligiösen Dialogen zwischen christlichen Kirchen und islamischen Gemeinden über abrahamitische Fragestellungen sind durch konfessionelle Bildungswerke initiierte Begegnungen entstanden.
- Und aus den hier und da platzierten religionsübergreifenden Friedensgebeten sind interreligiöse Events geworden.

Vor diesem Hintergrund wird klar, was es mit dem Staatsvertrag in Hamburg auf sich hat: Er schafft zwar kein neues Rechtsverständnis in Sachen Staat-Religion, aber man versucht die urbane Wirklichkeit zumindest im Rahmen des aktuellen Rechtsverständnisses anzuerkennen. Hamburg sieht sich genötigt, endlich den Islam als dritte religiöse Säule in Deutschland wahrzunehmen. So heißt es in der Mitteilung der hanseatischen Senatskanzlei vom 14. August 2012 (Pressemitteilung 2012):

> Die Verträge sind eine Geste. Die Stadt erkennt an, dass es den Islam in Hamburg gibt und Hamburgerinnen und Hamburger muslimischen und alevitischen Glaubens gleichberechtigte Bürgerinnen und Bürger unseres Gemeinwesens sind. Die Verträge schaffen unabhängig von bereits bestehendem Recht Klarheit in verschiedenen Bereichen des religiösen Zusammenlebens.

In diesem Fall sind es eine Stadt und ein Land in einem, was alles erheblich einfacher macht, weil die Anerkennung einer Religion erst einmal in die Zuständigkeit der Länder fällt. Er ist insoweit Ausdruck eines unter vielen Mühen schrittweise entwickelten Arrangements. Der Vertrag dokumentiert aber auch, was spätestens im Vergleich zu den Staatsverträgen mit den etablierten Kirchen klar wird – nämlich die Einschätzung, dass der Islam doch nur eine Religion „irgendwie" von minderer Bedeutung ist: Der Staatsvertrag gibt einerseits dem Wunsch des Staates nach politischer Kontrolle der Religion nach, wenn immer wieder die Grundgesetzestreue der „neuen" Gemeinschaften beschworen wird, und er gibt andererseits, wenn auch in sehr dosierter Form (im Sinn eines Anhörungsrechtes), dem Wunsch der islamischen Gruppierungen nach einer Beteiligung am Religionsunterricht und an der Religionslehrerausbildung nach. Diese beiden Punkte sind im Kern das, was im Vertrag über ansonsten im Rahmen des bürgerlichen Rechtes ohnehin schon geltende Bestimmungen und Reglungen hinaus geht und was zumindest andeutungsweise in Richtung eines Konkordats zielt.

Interessant ist für die vorliegende Fragestellung vor allem, was alles *nicht* in dem Staatsvertrag enthalten ist. Den islamischen Gemeinschaften bleibt „selbstverständlich" der Status einer öffentlich-rechtlichen Einrichtung (mit Zugang zu einer vom Staat erhobenen Kirchensteuer usw.) genauso wie ein unmittelbarer Einfluss auf entsprechende theologische Fakultäten mit ihren Konkordatslehrstühlen und die Religionslehrer_innenausbildung (anders als z. B. in Österreich) mit eigenen vom Staat refinanzierten Fachhochschulen und selbstverständlich ein eigenes Beamtenrecht (einschließlich der vom Staat bezahlten Leitungspersonen wie dem Kölner Kardinal) verwehrt. Es heißt nur in § 5 in der erläuternden Protokollerklärung:

> Die Freie und Hansestadt Hamburg wird sich deshalb unter Beachtung der Freiheit von Wissenschaft, Forschung und Lehre dafür einsetzen, dass die islamischen Religionsgemeinschaften vor der Berufung einer Hochschullehrerin oder eines Hochschullehrers die Möglichkeit zur Stellungnahme erhalten, ihnen Gelegenheit gegeben wird, sich zu Lehrinhalten zu äußern, soweit sie schwerwiegende Abweichungen von den islamischen Glaubensgrundsätzen geltend machen, und sie in die Erarbeitung von Grundsätzen für eine Akkreditierung von Studiengängen und Formulierung von Prüfungsanforderungen einbezogen werden.
> Dieses Anhörungsrecht wird allerdings nur bei Einstimmigkeit der islamischen Partner gewährt.

Zweifellos schafft dieser Staatsvertrag kein gleiches Recht für alle. Natürlich werden die den etablierten Kirchen eingeräumten Privilegien hier nur punktuell berücksichtigt. Aber kann es nicht sein, dass in dem Staatsvertrag eine Linie eingeschlagen und eine Logik entwickelt wird, die letztlich auch für die anderen Verträge mit den etablierten Kirchen längst überfällig wäre?

Die Zurückhaltung, die in dem Vertrag mit dem Islam zur Geltung kommt, mag zwar einer nach wie vor dem Islam gegenüber praktizierten Zurückhaltung und einem gewissen Misstrauen geschuldet sein. Sie steht aber eigentlich längst überall an, wo der Staat mit einer Religion „ins Geschäft" kommt. Es entbehrt nicht einer gewissen Ironie, dass der Staatsvertrag einerseits zwar den Islam nur als eine „mindere" Größe akzeptiert, damit andererseits aber der heute überall zu beobachtenden Ent-Institutionalisierung der Kirchen und der Durchsetzung moderner Alltagsreligionen – wenn auch unbeabsichtigt – durchaus entgegen kommt (Bukow 2012b, 236 S. 175 f.). So besehen, trägt der Staatsvertrag, wenn man einmal von dem in ihm an zentraler Stelle implementierten staatlichen Kontrollwunsch in der Tradition des Staatskirchentums absieht, einem geradezu post-modernen und tatsächlich zukunftsorientierten Verständnis vom Verhältnis Religionen-Staat Rechnung. Dieser Staatsvertrag könnte gerade wegen seiner „Mängel" dazu beitragen, das überkommene Staatskirchentum endlich zu überwinden und in eine Richtung zu entwickeln, die der postmodernen Wirklichkeit von einem säkularen Staat und ent-institutionalisierten Alltagsreligionen durchaus adäquat ist. Die in dem Staatsvertrag zum Ausdruck kommende Distanz zwischen den Religionen und dem Staat und dem Staat als einer gegenüber Religionen usw. neutralen Institution – beides ist eigentlich wegweisend, müsste nun allerdings auch gegenüber anderen etablierten Religionen geltend gemacht werden.

Es käme nun nicht nur darauf an in allen Bundesländern den Islam als eine Realität anzuerkennen, sondern auch darauf, die Gelegenheit zu nutzen, das Verhältnis zwischen Religion und Gesellschaft grundsätzlich neu zu regeln und endlich die Säkularisierung der Gesellschaft zu vollenden. Wie wichtig das ist, das lehrt auch die weltweit zu beobachtende Re-Politisierung von Alltagsreligionen, die allmählich zumindest in ihrer fundamentalistischen Ausprägung selbst in den Hochreligionen längt zu einem massiven globalen Problem geworden ist. Allerdings dürfte der Weg in dieser Richtung noch weit sein. Wenn man sich die Präambel im Lehrplan für die Grundschule in Nordrhein-Westfalen für den Islamischer Religionsunterricht anschaut (Ministerium 2013), so zeigt sich, dass der Weg noch weit ist, heißt es dort doch: „Islamischer Religionsunterricht gewährleistet den Anspruch des Kindes auf religiöse Bildung. Er gründet seinen Bildungs- und Erziehungsauftrag auf die Verfassung des Landes Nordrhein-Westfalen sowie auf das nordrhein-westfälische Schulgesetz." Aber es heißt eben auch: Das Fach Isla-

mischer Religionsunterricht orientiert sich an dem Erziehungsziel „Ehrfurcht vor Gott [und] Achtung vor der Würde des Menschen“. Man bezieht sich also nicht auf einen Bildungsauftrag, sondern auch auf eine religiöse Norm (gemeint ist letztlich auch noch eine christliche Norm). Es wird also noch dauern. Die gebotene Distanz zwischen Gesellschaft und Religion sowie der Neutralität des Staates gegenüber einer Religionsgemeinschaft wird sicherlich erst dann durchgesetzt werden können, wenn sich der Inklusionsgedanke angesichts weiter zunehmender Mobilität und Diversität allmählich veralltäglicht.

Literatur

Bukow, W.-D., & Yildiz, E. (2003). *Islam und Bildung*. Opladen: Leske & Budrich.

Bukow, W.-D. (2011). Die Bedeutung der Gülen-Bewegung als sozio-kulturelle Initiative in der Zivilgesellschaft. In Ursula Boos-Nünning u. a. (Hrsg.), *Die Gülenbewegung zwischen Predigt und Praxis* (S. 175 ff.). Münster: Aschendorff-Verlag.

Bukow, W.-D. (2012a). Reden über die Religion. www.cedis.uni-koeln.de. Zugegriffen: 9. Juni 2014.

Bukow, W.-D. (2012b). Muslimische Parallelgesellschaft oder ein postmodernes religiöses Milieu? In R. Ceylan (Hrsg.), *Islam und Diaspora. Analysen zum muslimischen Leben in Deutschland aus historischer, rechtlicher sowie migrations- und religionssoziologischer Perspektive* (S. 231 ff.). Reihe: ROI – Reihe für Osnabrücker Islamstudien (Bd. 8, Frankfurt a. M.: Lang).

Ministerium für Schule und Weiterbildung des Landes Nordrhein-Westfalen. (2013). Lehrplan für die Grundschule in Nordrhein-Westfalen für den Islamischen Religionsunterricht. Düsseldorf. http://www.standardsicherung.schulministerium.nrw.de/lehrplaene/lehrplan-navigator-grundschule/.

Pressemitteilung der hanseatischen Senatskanzlei (14. August 2012). In: http://www.hamburg.de/pressearchiv-fhh/3551764/2012-08-14-sk-vertrag/.

Steinbach, U., & Khallouk, M. (2011). Die deutsche Orientalistik der Gegenwart – Vermittler gesellschaftlicher Erkenntnis oder Instrument wissenschaftlicher Bestätigung islamfeindlicher Ressentiments? Ein Dialog *Aufklärung und Kritik. Zeitschrift für freies Denken und humanistische Philosophie, 18*(3), 94–116.

Streib, H. (1998). Alltagsreligion oder: Wie religiös ist der Alltag? Zur lebensweltlichen Verortung von Religion in praktisch-theologischem Interesse. *International Journal for Practical Theology, 2*, 23–51.

Fremdsprachige Senioren: ein Mosaikstein in der städtischen Vielfalt

Natalia Kühn

1 Einführung

Im Zentrum dieses Artikels stehen fremdsprachige Senioren und die Art und Weise, wie sie einen Platz in der heutigen global geprägten Stadtgesellschaft finden (können). Am Beispiel russisch(sprachig)er Diaspora kann deutlich gezeigt werden, wie die *Inclusive City*, basierend auf den Regeln eines zielorientierten und zweckbestimmten Handelns funktioniert (vgl. Bukow 2012, S. 527–550; Bukow 2013a). Speziell geht es darum, wie die Senioren einerseits formell inkludiert werden, indem sie Zugang zu altersrelevanten staatlichen Systemen (Pflegeversorgung, Seniorenbetreuung) finden, und andererseits ihre netzwerkgestützte Lebenswelt erfolgreich in den Freiräumen einer Großstadt gestalten, ohne zu vereinsamen oder zu verwahrlosen.

Die neue Russisch(sprachig)e Diaspora stellt eine Form *sozialer transnationaler Netzwerke* dar. Dieses Netzwerk basiert auf der russischen Sprache als Kommunikationsmittel bzw. Informationsträger und ist transnational (Deutschland, Russland, die USA, Israel, Kanada, etc.) ausgelegt. Bei der Entstehung und Aufrechterhaltung solcher Netzwerke spielten *Internet* sowie andere digitale Medien eine besondere Rolle.

Die empirischen Daten stammen zum einen, aus meinem Dissertationsprojekt, das 2004–2009 verwirklicht wurde, und zum anderen, aus sieben qualitativen

N. Kühn (✉)
Universität zu Köln, Köln, Deutschland
E-Mail: natalia.kuehn@gmx.de

© Springer Fachmedien Wiesbaden 2016
M. Behrens et al. (Hrsg.), *Inclusive City,* DOI 10.1007/978-3-658-09539-0_15

Interviews mit russisch(sprachig)en Senioren, die ich in den Jahren 2011–2012 durchgeführt habe. Im Folgenden werde ich die angesprochene Seniorengruppe kurz charakterisieren und gehe dann auf ihre Inklusionsmöglichkeiten im Kontext einer heutigen Stadtgesellschaft ein.

2 Stadtgesellschaft und demographischer Wandel

Seit der Antike stellen Städte Entstehungsorte gesellschaftlicher Entwicklungstendenzen dar. Damals wie heute spiegelt das System Stadt die globalen Trends wider: Es brütet sie gewissermaßen aus, passt sie den Belangen ihrer Bewohner an, verändert gleichzeitig deren Selbstverständnis und gibt dann die modifizierten Trends an die nächste Generation weiter.

Bukow (2010) definiert die Städte als eine besondere Form der Vergesellschaftung, die sich entscheidend von einem Nationalstaat unterscheidet. Die Städte haben eine „distinkte raumstrukturelle Form" (Löw 2008, S. 35), blicken auf eigene Geschichte zurück, kreieren geschriebene und ungeschriebene Alltagsregeln. Sie funktionieren also nach ihrer Eigenlogik. Offensichtlich stellt die Vielfalt der Sprachen, Kulturen, Lebensweisen, Freiräume ein konstitutives Merkmal der Stadtgesellschaft dar und wird von der Wohnbevölkerung als selbstverständlich wahrgenommen. Städtisches Zusammenleben ist durch die Pragmatik und die Zusammenarbeit zwecks „Bewältigung alltäglicher Bedürfnisse" (Bukow 2013b, S. 4) bestimmt. Bukow (2013b) unterscheidet in der Stadtgesellschaft komplexe Zusammenhänge systemischer, zivilgesellschaftlicher und lebensweltlicher Art, die im Alltag ihre Anschlussfähigkeit entfalten. Dementsprechend muss man in der heutigen Stadt von einer Teil-Inklusion bzw. einem Anschluss an Funktionssysteme ausgehen und nicht mehr von einer Integration ins homogene Ganze im Sinne eines Nationalstaates. Wie diese Inklusion von den russischsprachigen Senioren in unterschiedlichen Kontexten der Stadtgesellschaft realisiert werden kann, führe ich weiter unten genauer aus.

Im Einklang mit dem globalen gesellschaftlichen Wandel werden europäische Städte sowohl vielfältiger als auch älter. Beispielsweise lebten am 31.12.2011 laut Statistiken der Stadtverwaltung Köln 1.036.117 Personen in Köln. Darunter 349.871 Personen mit Migrationshintergrund (33,8 % der gesamten Einwohnerzahl) und 184.002 Personen im Alter von 65 Jahren und älter (17,8 % der städtischen Wohnbevölkerung). In der Altersgruppe von über 65-Jährigen machen die Personen mit Migrationshintergrund über ein Fünftel, d. h. 22,5 % (41.313 Pers.) aus (Statistisches Jahrbuch Köln 2012).

Die Anzahl der Seniorenhaushalte mit und ohne Migrationshintergrund, in denen die jüngste Person mindestens 60 Jahre alt ist, liegt in Köln ebenfalls bei 22,5 % (Statistisches Jahrbuch Köln 2012). Zwar sind die Kölner Einwohner ohne Migrationshintergrund im Durchschnitt immer noch älter, als die mit Migrationshintergrund, nichts desto trotz machen diese Statistiken klar, wie bedeutend die Gruppe fremdsprachiger Senioren für das Gesamtsystem Stadt geworden ist.

3 Fremdsprachige Senioren in der Stadtgesellschaft

3.1 Eine Generationenlagerung

Nach Kohli (2009, vgl. S. 229 ff.) kann das Konzept Generation sowohl auf die Gesamtgesellschaft als auch auf eine einzelne Familie bezogen werden. Im Rahmen der Gesellschaft bedeutet Generation „eine Einheit, die auf einer Geburtskohorte beruht, nämlich auf der Menge von Personen, die im gleichen Zeitraum geboren sind" (Kohli 2009, S. 230). Für die Familie markiert Generation „eine bestimmte Position in der Abfolge von Eltern und Kindern" (Kohli 2009, S. 230). Auf beiden Ebenen ist das Generationskonzept ein Schlüssel zur Analyse der Bewegung durch die Zeit. An der Abfolge der Generationen schaffen die Familien und die Gesellschaften Kontinuität und Veränderungen gleichermaßen sowie wirtschaftliche Ressourcen, politische Vormachtstellungen und kulturelle Dominanz durch die Zeit zu bringen, so Kohli (2009). Somit bilden die Generationen Grundeinheiten sowohl sozialer Stabilität als auch sozialen Wandels. Der gesellschaftliche Generationenbegriff impliziert gemeinsame, generationstypische Erfahrungen, die gleiche Geburtsjahrgänge machen, möglicherweise sogar gemeinsame Werte und Lebensweisen einer Kohorte (vgl. Künemund und Szydlik 2009, S. 10f.).

Kohorten sind Einheiten mit fester Mitgliedschaft. Wenn man die Generationenabfolge betrachtet, stellt sich die Frage, ob die Erfahrungsgemeinsamkeit den Gleichaltrigen bewusst wird und zu einem Generationsbewußtsein und sogar zu einem Zusammenschluss als „kollektiver generationeller Akteur" (vgl. Künemund und Szydlik 2009, S. 232) führt. Karl Mannheim, dessen 1928 veröffentlichter Aufsatz „Das Problem der Generationen" die Entwicklung der Generationstheorie maßgeblich geprägt hat, spricht von einer „Generationslagerung". Das heißt, dass die Menschen der benachbarten Geburtenjahrgänge, die „im selben historisch-sozialen Raume" zur Welt kamen, über ähnliche Partizipations-, Erlebnis- und Erlebnisverarbeitungschancen verfügen. Sie sind „im historischen Strome des gesellschaftlichen Geschehens verwandt gelagert" (Mannheim 1964, S. 527).

Die russisch(sprachig)en Senioren aus der ehemaligen Sowjetunion (Geburtsjahrgänge 1935–1945) teilen mehrere prägende Erfahrungen: Die des Zweiten Weltkrieges und der hungrigen Nachkriegszeit in der Sowjetunion, die Vertreibung, die staatlichen Repressalien, die dadurch bedingte Mobilität innerhalb der ehemaligen Sowjetunion sowie über ihre Grenzen hinaus und schließlich das Leben mit und in der russischsprachigen Diaspora. Nachfolgend gehe ich ausführlicher darauf ein, warum ich in diesem Fall von einer Generationenlagerung ausgehen kann.

Die fast 3 Mio. zählende russischsprachige Diaspora in Deutschland rekrutiert sich ganz überwiegend aus zwei großen Migrantengruppen: deutschstämmige Spätaussiedler und jüdische Zuwanderer. Dementsprechend basieren meine Überlegungen zur Seniorengeneration innerhalb dieser Diaspora auf der Altersstruktur dieser beider Gruppen. Die Spätaussiedler stellen dabei eine etwas jüngere Migrantengruppe dar (knapp 12 % sind über 65 Jahre alt), während die jüdischen Zuwanderer mit ca. 20 % der über 65-Jährigen mit dem Durchschnitt der deutschen Bevölkerung durchaus vergleichbar sind (vgl. Kühn 2012, S. 168 f.).

Beide Personengruppen wurden in der Sowjetzeit geboren. In den dreißiger und vierziger Jahren des vorigen Jahrhunderts hat sowohl die deutschstämmige als auch die jüdische Bevölkerung Vertreibungen und Repressalien erleben müssen. Die Russlanddeutschen wurden nach Einbruch des Zweiten Weltkrieges nach Sibirien und Kasachstan zwangsumgesiedelt, um sich dort in den Arbeitslagern („Trudarmija" hießen sie damals) wiederzufinden, wo sie zu Tausenden ums Leben kamen (vgl. Kühn 2012, S. 149 f.). Bis zum Zusammenbruch der Sowjetunion stellten sie eine mit Ausreise- und Berufsverbot belegte, stark diskriminierte Personengruppe dar. In der Vorkriegszeit mussten Juden aus ländlichen Gebieten der Sowjetunion vor Zwangskollektivierung, militantem Antisemitismus und Hungersnöten fliehen. Während des Zweiten Weltkrieges kamen 2 Mio. Juden, (vgl. Kühn 2012, S. 160 f.) die auf den von Nazi-Deutschland besetzten Gebieten lebten, durch den Holocaust ums Leben. Die Überlebenden wurden nach 1947 Repressalien und einer strukturellen Diskriminierung seitens sowjetischer Machthaber ausgesetzt (vgl. Kühn 2012). So waren beide Personengruppen schon seit ihrer Kindheit gezwungen, ums nackte Überleben zu kämpfen. Schon sehr früh haben sie Erfahrungen mit Mobilität innerhalb der Grenzen der Sowjetunion sammeln müssen. Senioren aus beiden Gruppen sind durch ein systemkonformes Bildungssystem sozialisiert worden (vgl. Dietz 2005).

Eine weitere gemeinsame Erfahrung bildet die grenzüberschreitende Mobilität. Nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion haben sich sowohl deutschstämmige Spätaussiedler als auch russisch(sprachig)e Juden (unter unterschiedlichen gesetzlichen Voraussetzungen) in Deutschland eingefunden und mussten ihre sozialen Rollen sowie ihre Identitäten neu austarieren. Mit der Frage, wie die obengenann-

ten Ereignisse die einzelnen Familien und Personen beeinflusst haben, habe ich mich eingehend in meiner Studie zur russischsprachigen Diaspora beschäftigt (Kühn 2012). An dieser Stelle ist zu sagen, dass meine Gesprächspartner – bei allen individuellen Unterschieden – durch die ähnlichen Entwicklungen so deutlich geprägt wurden, dass ich von einer Generationslagerung im Sinne von Karl Mannheim (1928) sprechen kann.

3.2 Kulturelles und soziales Kapital der Senioren

Für die Familien, besonders für diejenigen mit einer Migrationsgeschichte, hat die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Generation auch eine deutlich räumliche Dimension, da Großeltern, Eltern und Kinder oft in verschiedenen Ländern geboren wurden bzw. leben. Im Rahmen einer Familie wird die Kontinuität durch eine Migrationsbewegung teilweise unterbrochen, teilweise neu bestimmt. Materielle Ressourcen (beispielsweise, ökonomisches Kapital nach Bourdieu (1992, vgl. S. 49 ff.) werden dabei zum größeren Teil verringert oder neu verteilt.

Immaterielle Ressourcen wie: kulturelles und soziales Kapital müssen entweder neu erwirtschaftet oder entsprechend transferiert werden (Bourdieu 1992, vgl. S. 61 ff.). Laut Bourdieu (1992, vgl. S. 54 ff.) kommt dabei inkorporiertes kulturelles Kapital zum Tragen, das im Falle einer Familie mit der Migrationsgeschichte auf Bildung und familiäre Erziehung beschränkt ist. Die Schul- bzw. die Hochschulabschlüsse sind nicht ohne weiteres transnational übertragbar. Dies heißt, beispielsweise, für russisch(sprachig)e Migranten, dass die Diplome bzw. Zeugnisse im Aufnahmeland institutionell bestätigt oder nachgeholt werden müssen. Für die Senioren, die sowieso meistens außerhalb der Gruppe der Erwerbstätigen liegen, bedeutet es fast immer eine institutionelle Entwertung ihres angesammelten kulturellen Kapitals. So bleibt ihnen nichts anderes übrig, als ihr kulturelles Kapital in Form von Wissen und Einstellungen zum Erwerb des Wissens an ihre Enkelkinder weiterzugeben.

Des Weiteren stellen die Großeltern für ihre Enkelkinder einen lebendigen Bezug zum Kulturkreis und zur Sprache des Herkunftslandes dar. In den von mir begleiteten Familien russischsprachiger Migranten, die in ihrem Alltag durchweg mehrsprachig sind, ist Russisch in der Generation der Großeltern verankert. Zum einen, ist es ein Code zwischen den Generationen, dem eine Vertrautheit innewohnt. Zum anderen, ist es eine Informationsquelle und eine zusätzliche Ressource, die weitergegeben wird. Immer wieder habe ich beobachtet, wie durch unzählige kleine Geschichten, die von den Großeltern scheinbar nebenbei erzählt werden, die Alltäglichkeit, das Bewusstsein und die Normalität eines „Anderen-in-mir“

vermittelt werden. Beide Faktoren, die der Vertrautheit eines Codes und die eines zusätzlichen Zugangs zu den Ressourcen, erhöhen bei den Enkelkindern die intrinsische Motivation zum Erwerb und Erhalt der Mehrsprachigkeit (vgl. Kühn 2012, S. 240 f.). Die Letztere verbessert wiederum ihr eigenes Potenzial und fördert ihre Flexibilität in Zeiten des globalen Wandels. Auf diese Weise schaffen es die russischsprachigen Senioren trotz der Entwertung ihres eigenen institutionalisierten kulturellen Kapitals, sprich trotz der Nichtanerkennung ihrer Bildungsabschlüsse, das kulturelle Kapital der Enkelkinder doch zu vermehren.

Bourdieu (1992, vgl. S. 63 ff.) deutet soziales Kapital als Gesamtheit materieller und symbolischer Tauschbeziehungen, die als Ressourcen mobilisiert werden können. Für eine Person basiert soziales Kapital auf ihrer Zugehörigkeit zu einer Gruppe, auf ihre Einbettung in die Netzwerke, die wiederum diverse Zugänge zu materiellen und immateriellen Quellen eröffnen. Dementsprechend war das soziale Kapital noch bis vor 20 Jahren eher lokal gebunden und schwer transferierbar (vgl. Haug 2000; Faist 1997, S. 63 ff.). Wenn eine Migrationsbewegung einsetzt, hören jedoch die lokalen Zugehörigkeiten auf, so dass viele ortsgebundene Netzwerke zerstört werden. Eine migrierende Person verliert zunächst an sozialem Kapital. Was geschieht aber, wenn sich eine zahlenmäßig große Personengruppe einer Generationenlagerung in Bewegung setzt? Die Mitglieder dieser Gruppe nehmen dann zum Teil ihre sozialen Beziehungen mit, denn viele Netzwerkadressaten finden sich später im gleichen Aufnahmeland wieder. Ganz deutlich ist dies am Beispiel deutscher Spätaussiedler und jüdischer Zuwanderer aus der ehemaligen Sowjetunion zu sehen, die die russischsprachige Diaspora in Deutschland zu fast 90 % ausmachen (vgl. Kühn 2012, S. 153, 172). Weil diese Gruppe so eine zahlenmäßig große Diaspora bildet und weil sie sehr stark von einer Kettenmigration geprägt ist (vgl. Kühn 2012, S. 150 ff.), konnten darin viele soziale Netzwerke verpflanzt bzw. wiederbelebt werden. Durch die fortschreitende Digitalisierung des Alltags erfahren die Diaspora-Netzwerke eine zusätzliche Unterstützung: Sie basieren heute verstärkt auf Verbindungen über das Internet. Auch wenn sich die Adressaten in verschiedenen Ländern (Russland, Deutschland, Israel, Kanada, USA, etc.) befinden und in verschiedenen Zeitzonen leben, können die Beziehungen in der Jetzt-Zeit, virtuell-unmittelbar gepflegt werden. Für immer mehr russisch(sprachige) Senioren stellt der Internetzugang heute eine Selbstverständlichkeit dar (vgl. Kühn 2012, S. 250 ff.). Die durch das Internet unterstützten Netwerke ermöglichen einen leichteren Transfer des sozialen Kapitals über nationale Grenzen hinweg. Von diesem transferierten sozialen Kapital profitieren sowohl die Familien im Allgemeinen als auch die Senioren im Besonderen.

Ebenfalls führt die räumliche Mobilität zu einem veränderten Generationsbewusstsein, da Angehörige einer Generation andere gemeinsame Erfahrungen als die Familie im Ganzen machen (vgl. Künemund und Szydlik 2009, S. 12 f.). Die

gemeinsamen Erfahrungen sowie die Netzwerke unterschiedlicher Generationen einer Familie überschneiden sich an vielen Stellen; sie sind aber bei Weitem nicht deckungsgleich.

3.3 Diaspora-Netzwerke

Sowohl das Phänomen der transnationalen Mobilität als auch das der Diaspora haben sich durch die Globalisierung, vor allem aber durch immer schnellere und preisgünstigere Transportmittel sowie durch digitale Medien, gravierend verändert. Die Migration hat ihre Endgültigkeit und Unidirektionalität verloren (vgl. Pries 2001, S. 8 ff.). Die Diaspora verliert zusehends ihren ausschließlichen Bezug auf die Vertreibung und die Rückkehrwünsche. Sie wird stattdessen immer stärker zur alltäglichen Vergesellschaftungsform. Im Falle der russisch(sprachig)en Diaspora, wird sie durch eine gemeinsame Sprache als Kommunikationsmittel und Informationsträger zusammengehalten (vgl. Kühn 2012, S. 270 f.). Sie stellt ein hochflexibles und anpassungsfähiges Netzwerk dar, das zwar noch Züge einer „vorgestellten Gemeinschaft" (Anderson 1991, S. 12) trägt, immer mehr aber zu einer zukunftsorientierten Gesellschaftsform tendiert.

Bommes und Tacke (2011, vgl. S. 27, S. 36 ff.) bezeichnen die Netzwerke als „die Struktur der Einbettung des Handelns in soziale Beziehungen". Beide Autoren, führen weiter aus, dass die Netzwerke in der modernen Gesellschaft:

- an bestimmten sozialen Gelegenheiten ihren Anlauf nehmen,
- sich auf die Freigabe heterogener Adressen stützen,
- sich selbst auf Basis der Reziprozität fortschreiben.

Netzwerke entstehen also durch unspezifisch reziproke Kommunikationsbeziehungen (vgl. ebd. 2011, S. 36 ff.). Daher tendieren sie, nach Meinung der genannten Autoren, zu einer sachlichen und sozialen Expansion, „denn der formale Mechanismus der Reziprozität sieht im Prinzip keine Stoppregel vor" (ebd. 2011, S. 27, S. 37).

Die Netzwerke eröffnen ihren Teilnehmern Zugänge zu unwahrscheinlichen Möglichkeiten und tendieren daher zu einer sachlichen und sozialen Expansion, so Bommes und Tacke (2011, vgl. S. 37 ff.) weiter. Je mehr Adressen, in die Umlaufbahn eines Netzwerkes einbezogen sind, desto breiter ist sein Leistungsspektrum. Durch die angebotenen spezifischen Leistungen und die „bestätigende Reziprozität" wird der sachliche und zeitliche Bestand eines Netzwerkes gewährleistet (ebd. 2011, S. 40).

Die Netzwerke brauchen für ihre Entstehung und Fortdauer „soziale Strukturkontexte“ (vgl. ebd. 2011, S. 43). Dementsprechend beschreiben die Autoren soziale Netzwerke als „Systembildungen eigenen Typs“ (ebd. 2011, S. 14), die sich sowohl entlang als auch quer zu den Funktionssystemen der Gesellschaft bilden (vgl. Holzer 2011, S. 51 ff.) und „strukturelle Leerstellen“ (Bommes und Tacke 2011, S. 47) überbrücken können. Die Ersteren sind beispielsweise Künstler-, Politiker-, Studentennetzwerke. Zum zweiten Typ gehören, zum Beispiel Diasporas, bestimmte konfessionelle Gemeinden aber auch kriminelle Netzwerke. Laut Bommes und Tacke (2011, S. 18) weist die Netzwerkbildung „auf Strukturprobleme der Differenzierungsform der modernen Gesellschaft“ hin.

Im Falle fremdsprachiger Senioren ist davon auszugehen, dass die ausdifferenzierten Strukturen eines modernen Wohlfahrtstaates und seine standardisierten Leistungen, wie institutionelle Seniorenbetreuung, stationäre Unterbringung, Pflege im Alter etc. nicht mehr den tatsächlichen Bedürfnissen dieser Personengruppe entsprechen. Russischsprachige Senioren knüpfen zwar an die entwickelten sozialen Dienste, wie beispielsweise Pflegedienste an, passen diese aber gleichzeitig ihren Belangen an. Allein in Köln gibt es acht bis zehn Pflegefirmen sowie eine Einrichtung des Betreuten Wohnens *Nascha Kwartira*, die auf Betreuung russisch(sprachig)er Personen spezialisiert sind.

Nascha Kwartira ist eine stationäre Einrichtung für demenzkranke Menschen in Köln. Sie ist durch die Zusammenarbeit von einem Freien Wohlfahrtsträger und den Diaspora-Netzwerken entstanden. Der Freie Träger sorgt dabei für die institutionelle Einbettung der Einrichtung, die Diaspora-Netze rekrutieren Pflegekräfte und Bewohner.

Die Entstehung dieser Pflegfirmen ist sicherlich erst durch die Systeme funktionaler Differenzierung eines modernen Sozialstaates möglich geworden. Gleichzeitig nehmen sie aber Bezug auf die Sprache und die Alltagsgepflogenheiten der oben genannten Personengruppe und füllen damit eine strukturelle Lücke im System des Sozialstaates. Die angebotenen Pflegeleistungen sind bis zu einem bestimmten Grad „maßgeschneidert“. Die Informationen über die möglichen Varianten der Pflege kursieren durch die lokalen Diaspora-Netze. So erfahren russischsprachige Senioren, welcher Dienstleister zuverlässig ist, besonders qualifizierte Pflegekräfte werden weitervermittelt, die möglichen Arrangements werden ausgehandelt, etc. Sowohl die informelle Unterstützung seitens der Diaspora, als auch formalisierte aber sprachbezogene Leistungen, die über informelle Netzwerke vermittelt werden, erlauben es den Senioren so lange wie es nur geht zu Hause zu bleiben.[1] Dies verstärkt einerseits, das individuelle Wohlbefinden der Senioren und mindert andererseits, die für den Wohlfahrtsstaat entstehenden Kosten. Eine *Inclusive City* mit

[1] Diese Daten stammen aus von mir 2011–2012 durchgeführten qualitativen Interviews.

ihrer Vielfalt an Angeboten stellt somit gerade für solche Personengruppen eine praktische Basis dar, indem sie ihnen ermöglicht an bedarfsorientierte altersrelevante formale Systeme der Stadtgesellschaft Anschluss zu finden.

Eine Diaspora vermittelt ihren Mitgliedern ein Zugehörigkeits- bzw. Heimatgefühl, das nicht unbedingt mit der wirklichen oder imaginären Heimat zu tun haben muss. Dieses imaginierte Zuhause bewohnen dann die Menschen, die ähnliche Wünsche, Vorstellungen, Gewohnheiten, Vorlieben, etc. haben. „Um das Verlangen nach dem Zuhause zu stillen, wird dann nicht einfach auf einen realen oder imaginären „Heimat"-Stoff zurückgegriffen, sondern es werden Elemente aus der Herkunfts-, Aufnahme- und der Diasporakultur ausgewählt, gemischt und neu kombiniert", so Moosmüller (2002, S. 17). In diesem Zuhause werden soziale Situationen geschaffen, die es einem Individuum ermöglichen, sein Bedürfnis nach zwischenmenschlicher Nähe, Freundschaft, Intimität zu befriedigen, sowie sich in einer solidarischen Gemeinschaft geschützt zu fühlen.

Holzer (2011, S. 52) betont, dass erst vor dem Hintergrund und im Unterschied zur funktionalen Differenzierung moderner Gesellschaften „Netzwerke ihre Bedeutung als eigenständige Formen sozialer Selektivität" erlangen, die für eigene „Ordnungsbildung" sorgen. Dementsprechend erlauben die Diaspora-Netzwerke den Senioren ihre mitgebrachten bzw. neu kreierten Beziehungen zu sortieren und zu ordnen. Diejenigen, die im Augenblick absolut notwendig sind, werden innerhalb des Netzes platziert, das die Person umschließt und ihr emotionalen Halt bietet. Die Anderen wiederum, die nur von Zeit zu Zeit gebraucht werden, befinden sich schließlich außerhalb des Netzes. Die Übergänge zwischen den Netzwerken sind fließend. Durch die Zugehörigkeit zur Diaspora gewinnt der Alltag der Senioren an Überschaubarkeit und Sicherheit. Die Kombination aus Aufnahmegesellschaft sowie flexiblen und losen Netzwerken bietet so genug Platz für diverse Lebensarrangements und vermittelt den Mitgliedern das Gefühl, frei wählen zu können.

Für die russischsprachigen Migranten übernehmen Clubs, wie beispielsweise Seniorenclub *Nasch Dom* der Synagogen-Gemeinde Köln oder aber Bibliotheken mit russischen Büchern die Rolle der Treffs, in denen überwiegend lokale Kontakte geknüpft und gepflegt werden. Ein mannigfaltiges Programm des Begegnungszentrums Köln-Porz, das ebenfalls zu der Synagogen-Gemeinde Köln gehört, bietet den Senioren eine Reihe von Weiterbildungsveranstaltungen und Freizeitaktivitäten an. Gleichzeitig fungiert das Begegnungszentrum als Schaltstelle zwischen Diaspora und Stadtteil: Viele Veranstaltungen werden in Zusammenarbeit mit lokalen institutionellen Trägern der Seniorenarbeit organisiert.

Aktuell lässt sich jedoch beobachten, dass ein großes Potenzial der lokalen Diaspora-Netzwerke für die Funktionssysteme der Stadtgesellschaft noch brach liegt: der Pool qualifizierter zweisprachiger Fachkräfte für soziale Tätigkeitsfelder und

Pflegeberufe wird nur unzureichend benutzt. Solche Formen des betreuten Wohnens wie *Nascha Kwartira*, die sich sowohl kosteneffektiv als auch zweckdienlich erweisen, sind nur exemplarisch. Informelle Treffs, die Nachbarschaftshilfe leisten und für eine kommunikative Inklusion der Senioren sorgen, werden wenig gefördert. Es bleibt nur zu hoffen, dass solche Möglichkeiten vermehrt genutzt werden.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die informellen Netzwerke (hier: Diaspora) in der Aufnahmegesellschaft eine komplementäre Funktion übernehmen Sie passen sich den Gegebenheiten des heutigen Sozialstaates an und füllen strukturelle Lücken aus. Gleichzeitig erfüllen sie Wünsche und Bedürfnisse ihrer Angehörigen, und dienen so der „Wohlfahrtssteigerung“ (Bommes und Tacke 2011, S. 36) *einzelner Personen. Den Senioren vermitteln die Netzwerke das Gefühl von Zugehörigkeit und die Sicherheit, ihr Leben frei zu gestalten*.

4 Fremdsprachige Senioren und digitale Medien

Im Folgenden konzentriere ich mich auf die Aneignung der neuen digitalen Medien, speziell auf die Nutzung des Internets. Fremdsprachige, hier: russischsprachige Senioren, die überwiegend deutsche Großstädte bewohnen (vgl. BMI-BAMF 2008, S. 51 ff.), finden sich hier sowohl in realen als auch in virtuellen sozialen Netzwerken wieder. Gerade die Stadtgesellschaft mit ihren Freiräumen ermöglicht solchen netzwerkorientierten Personengruppen ihre Lebenswelten, als „Viele von Vielen“ aufzubauen, ohne ausgeschlossen zu werden (vgl. Bukow 2012, S. 527 ff.).

Informelle soziale Netzwerke haben in den letzten 20 Jahren eine immer größere Bedeutung und Qualität erlangt. Ihre Funktionsfähigkeit war vormals von der kommunikativen Erreichbarkeit unterschiedlicher Personen abhängig. Durch die Digitalisierung des Alltags, vor allem durch eine intensive Nutzung des Internets, wurden die lokalen Beschränkungen einer unmittelbaren Kommunikation in vielen Bereichen aufgehoben (vgl. Hepp 2009, S. 33 ff.). Die Beziehungen zwischen den Angehörigen einer Diaspora benötigen nun nicht mehr zwangsläufig eine „physische Kopräsenz“ (Hepp 2009, S. 34) und umfassen alle Formen der „computervermittelten Netzwerkkommunikation“ (Hepp 2009, S. 33): Internet, E-Mail, Skype, Social Software, Blogs und Chats, aber auch mobile Telefonie und Smartphones. Die neuen Kommunikationsmittel funktionieren über viele Grenzen hinweg und besitzen somit ein besonderes Potenzial für die Migrationsgesellschaft. Um solch eine Aneignung der digitalen Medien im Alltag genauer zu erfassen, eignet sich das von Andreas Hepp (2008, vgl. S. 63–89, 2009, S. 33–52) ausgearbeitete Konzept der kommunikativen Konnektivität. Dieses Konzept hebt auf eine translokale, soziale Vernetzung der Personen mittels (digitaler) Medien ab.

Der Alltag fremdsprachiger Senioren ist zunehmend durch die „Mediatisierung" (Krotz 2007) geprägt. Nach Krotz (2007) bedeutet die Mediatisierung, dass die Akteure in immer mehr Kontexten diverse digitale Medien nutzen. Unterschiedliche Lebensbereiche einer Person vermischen sich durch die Nutzung des Internets, Alltagsgewohnheiten werden immer mehr auf die Medien bezogen, neue Kontakte werden medial geknüpft und alte Kontakte medial gepflegt (Krotz 2003, S. 167 ff.).

Beispielsweise bedienen sich meine Gesprächspartner im Alltag bestimmter „Sets von Medien" (Düvel 2009, S. 260), die zusammengenommen ihre jeweilige Medienumgebung ausmachen und durch die ihre Vernetzungsprozesse getragen werden (vgl. Krotz 2007, S. 86 ff.). Anhand der Interviews konnte ich deutlich nachvollziehen, wie sich die Medienumgebungen in den letzen 10 Jahren geändert haben. Während in den 1990er Jahren noch Satelliten-Fernsehen und Telefone überwogen, hat sich der Schwerpunkt nach der Jahrtausendwende auf eine internetbasierte Kommunikation verlagert.

Viktor S. ist 73 Jahre alt, Diplomingenieur und lebt seit 19 Jahren in Köln. Im Zuge meiner Forschungsarbeit habe ich ihn zweimal (2004 und 2012) interviewt. Obwohl er der deutschen Sprache mächtig ist, berichtet er 2004 über die intensive Nutzung der russischen Fernsehkanäle, beispielsweise *R1, RTR Planeta, Vesti* (Nachrichtenkanal) etc., sowie der in Deutschland erscheinenden russischen Printmedien, beispielsweise *Russkaja Germanija, Europa-Express, Partner* etc. Ein weiteres Kommunikationsmedium, von dem Viktor intensiv Gebrauch macht, ist zum Interviewzeitpunkt das Telefon. Er berichtet über fast tägliche längere Telefonate sowohl nach Russland als auch in die anderen Länder der russischsprachigen Diaspora (USA, Canada, Israel). Satelliten-Fernsehen und Printmedien liefern ihm dabei die wichtigsten gesellschaftspolitischen Informationen über das Herkunfts- und Aufnahmeland, das Telefon dient hingegen der Aufrechterhaltung sozialer Beziehungen.

In einem 8 Jahre später geführten Gespräch sind allerdings die oben genannten Massenmedien deutlich in den Hintergrund getreten. An ihre Stelle ist die durch das Internet ermöglichte Kommunikation getreten. Seiner eigenen Einschätzung nach, verbringt Viktor anderthalb bis zwei Stunden täglich im Internet. Dabei benutzt er das Internet als:

- Informationsquelle (Nachrichten-Portale, Online-Zeitungen und -Zeitschriften);
- Soziales Netzwerk (Facebook, Twitter, Yandex.ru, Youtube, etc…)
- Kontaktpflege (E-Mail, Skype, Suchmaschine „Odnoklassniki" etc…)
- Organisation des Alltags, beispielsweise Kontakte zu Pflegefirmen bzw. Pflegepersonen.

In einem ähnlichen Zusammenhang rekurriert Caroline Düvel (2009, vgl. S. 257 ff., 263 f.) auf das Konzept der *kommunikativen Konnektivität* und unterstreicht, dass sie sich einerseits in der Zunahme der Vernetzungen einer Person und andererseits in ihrer Ausdifferenziertheit und Komplexität dieser Vernetzungen äußert.

Viktor bestätigt tatsächlich, dass er im Alltag sowohl vor Ort als auch über die Nationalgrenzen hinweg, in mehrfacher Hinsicht kommunikativ vernetzt ist. Seine lokalen Netzwerke umfassen seine Familie, wenige Freunde und Bekannte in Köln. Mit ihnen hält er täglich Kontakt, bekommt Hilfestellungen zu seiner Lebensführung, tauscht sich intensiv über private und öffentliche Ereignisse aus. Zu seinen translokalen Netzwerken gehört beispielsweise sein Cousin Gennadij in der Stadt Ekaterinburg, in Russland. Viktor kommuniziert mit ihm einmal wöchentlich über *skype* und tauscht ein- bis zweimal wöchentlich E-Mails mit ihm aus. Durch diesen Kontakt wird die Verbindung mit dem Herkunftsland und der dort verbliebenen Verwandtschaft gewährleistet. Unter anderem werden dadurch auch finanzielle Fragen geregelt, zum Beispiel die der Grabpflege der verstorbenen Eltern.

Des Weiteren hält Viktor regelmäßig Kontakt (ein- bis zweimal im Monat) zu seiner älteren Schwester in Tel Aviv. Während sie sich noch vor 10 Jahren gegenseitig besuchen konnten, so ist dies jetzt wegen des fortgeschrittenen Alters und eines schlechten Gesundheitszustandes nicht mehr möglich. Der familiäre Austausch läuft gegenwärtig ausschließlich virtuell. Diese Schwester ist Viktors wichtigste und intimste Verbindung zu seiner Vergangenheit. Circa einmal im Monat mailt bzw. spricht Viktor über *skype* mit seinem langjährigen Kollegen Ilja aus Memphis (USA). Während dieser Kontakte werden aktuelle politische Entwicklungen in der Welt, ganz besonders natürlich in Deutschland, Russland und den USA besprochen. Die Männer vergleichen aber auch die Realien vor Ort und lassen einander ganz praktische Informationen und Tipps zur Gestaltung ihres Alltags zukommen. Da gegenseitige Besuche aufgrund der weiten Entfernung nur noch schwer realisierbar sind, wird diese Beziehung nun ebenfalls ausschließlich medial aufrechterhalten. Am Ende des Gespräches unterstreicht Viktor, dass er sich durch die Vielfältigkeit und Alltäglichkeit seiner kommunikativen, überwiegend internetbasierten Verbindungen zuhause in Köln sehr gut aufgehoben fühlt. Viktors Beispiel macht deutlich, dass er durch unmittelbare und mittelbare Kommunikation an zahlreichen Netzwerken partizipiert. Ein vergleichbares Phänomen beschreibt Caroline Düvel (2009) in ihrer Studie zur Aneignung von digitalen Medien durch junge russische Migranten.

Abschließend lässt sich sagen, dass das Internet sowohl für den Einzelnen als auch für die Stadtgesellschaft ein enormes Inklusionspotenzial besitzt. In diesem Zusammenhang hebt Hepp (vgl. 2008, S. 63 ff., 2009, S. 42) die auf der kommunikativen Vernetzung gründenden Beteiligungschancen besonders hervor. Eine ein-

zelne Person fühlt sich in ihrer Lebenswelt sicher und wohl aufgehoben, wenn sie über digitale Medien Zugang zu mehreren unterschiedlichen sozialen Netzwerken hat, die ihr neue Möglichkeiten eröffnen oder die bereits bestehenden Möglichkeiten verfestigen.

Ganz deutlich kann man diesen Zusammenhang an den hier präsentierten empirischen Beispielen fremdsprachiger Senioren sehen, die infolge altersbedingter Krankheiten nur noch eingeschränkt mobil oder gar immobil geworden sind. Ihre sozialen Beziehungen werden nun fast ausschließlich noch über das Internet und das Telefon aufrechterhalten und mildern so deutlich Gefühle der Einsamkeit bzw. Ausgeschlossenheit ab. Als Gegenpol dazu sind sicherlich die Senioren anzusehen, die keinen Zugang zu digitalisierten Netzwerken haben können oder wollen. Sie sind dann eher von der Vereinsamung bedroht, weil ihre Netzwerke ohne Unterstützung durch digitale Kommunikationsmittel deutlich schrumpfen.

5 Zusammenfassung

In diesem Artikel wurde eine zahlenmäßig bedeutende Gruppe russisch(sprachig)er Senioren vorgestellt. Durchgehende gemeinsame Erfahrungen mit Vertreibungen, Repressalien, einem Weltkrieg sowie einer transnationalen Mobilität und Diaspora lassen in diesem Fall über eine bestimmte Generationenlagerung sprechen. Die Zugehörigkeit zu einer Diaspora ist für die Senioren ausgesprochen wichtig, weil sie ihren Anschluss an lokale und translokale Funktionsnetzwerke sichert. Für die Entstehung und Aufrechterhaltung solcher Diaspora-Netzwerke spielt das Internet eine besondere Rolle. Durch mehrfache internetbasierte kommunikative Vernetzungen eröffnen sich einer einzelnen Person die Beteiligungschancen, die ihr sonst verschlossen blieben.

Die *Inclusive City* bietet gerade solchen Personengruppen die Möglichkeit, ihre Lebenswelt entsprechend ihrer persönlichen Orientierung als „Viele von Vielen" zu gestalten. Einerseits fühlen sich russische(sprachig)e Senioren wohl, weil sie ihre (virtuelle) Bezugsgruppe (Familie, Freunde) beibehalten können, andererseits finden sie durch ihre individuellen Vernetzungen Zugang zu den altersrelevanten Funktionssystemen der Stadtgesellschaft, wie beispielsweise zu der russischsprachigen Betreuung. Die Stadt als Gesellschaftsform funktioniert dabei pragmatisch und folgt einer anderen Logik als die des Nationalstaates. Für das erfolgreiche Fortbestehen und Funktionieren einer Stadt ist die persönliche Orientierung eines Menschen irrelevant. Es ist aber sicherlich zweckdienlich solche Personengruppen nicht an den Rand abzudrängen, sondern sie zu inkludieren.

Aus der Sicht der Stadtgesellschaft würde eine engere Zusammenarbeit mit der Diaspora – speziell im Hinblick auf die Senioren – große Vorteile bringen. Da-

durch könnten, zum Beispiel, die Aufgaben der Pflegeversorgung bedarfsgerechter erfüllt werden.

Für mich stellt sich nun weitergehend die Frage, wo die realen und virtuellen Netzwerke an ihre Grenzen stoßen und wie die Senioren selbst ihre Prioritäten setzen werden. Auf jeden Fall erscheint mir die Einbeziehung des Diaspora-Phänomens in die Diskussion um die *Inclusive City* für die künftige angewandte Forschung in dieser Hinsicht besonders wichtig.

Literatur

Anderson, B. (1991). *Imagined communities. Reflection on the origin and spread of nationalism*. London: Verso.

Bommes, M., & Tacke, V. (2011). Das Allgemeine und das Besondere des Netzwerkes. In M. Bommes & V. Tacke (Hrsg.), *Netzwerke in einer funktional differenzierten Gesellschaft* (S. 7–24, 25–50). Wiesbaden: VS-Verlag für Sozialwissenschaften.

Bourdieu, P. (1992). Die verborgenen Mechanismen der Macht. In M. Steinrücke (Hrsg.), *Schriften zu Politik und Kultur 1*. Hamburg: VSA.

Bukow, W.-D. (2010). *Urbanes Zusammenleben. Studien zum Umgang mit migrationsspezifischer Mobilität in der europäischen Stadtgesellschaft*. Wiesbaden: VS-Verlag für Sozialwissenschaften.

Bukow, W.-D. (2012). Multikulturalität in der Stadtgesellschaft. In F. Eckardt (Hrsg.), *Handbuch Stadtsoziologie* (S. 527–550). Wiesbaden: VS-Verlag für Sozialwissenschaften.

Bukow, W.-D. (2013a). Mobilität und Vielfalt als gesellschaftliche Herausforderung. In H. J. Roth & Ch. Anastasopoulos (Hrsg.) *Enzyklopädie Erziehungswissenschaft Online (EEO)*, Fachgebiet Interkulturelle Bildung. Weinheim: Juventa.

Bukow, W.-D. (2013b). Von der Integration der Zugewanderten zur „offenen Stadt der Vielfalt". *Informationen zur Raumentwicklung*, 5, 2013.

Bundesministerium des Inneren (BMI-BAMF) (2008). Migrationsbericht des Amtes für Migration und Flüchtlinge (BAMF) im Auftrag der Bundesregierung. Migrationsbericht 2007. http://www.bmi.bund.de/cln_012/nn_161630/Internet/Content/Themen/Auslaender__Fluechtlinge__Asyl__Zuwanderung/Einzelseiten/Migrationsberichte.html. Zugegriffen: 09. Dezember 2008

Dietz, B. (2005). Gemeinsames Erbe – plurale Tendenzen. Zugewanderte Aussiedler und Juden aus der ehemaligen Sowjetunion im Vergleich. In J. H. Schoeps, K. E. Grötzinger, W. Jasper, & G. Mattenklott (Hrsg.), *Jahrbuch für deutsch-jüdische Geschichte 2004. Russische Juden und transnationale Diaspora*. Bodenheim: Philo.

Düvel, C. (2009). Kommunikative Mehrfachvernetzung in der russischen Diaspora. In U. Hunger & K. Kissau (Hrsg.), *Internet und Migration. Theoretische Zugänge und empirische Befunde* (S. 257–278). Wiesbaden: VS-Verlag für Sozialwissenschaften.

Faist, Th. (1997). Migration und der Transfer sozialen Kapitals oder warum gibt es relativ wenige internationale Migranten? In L. Pries (Hrsg.), *Transnationale Migration* (S. 63–85). Baden-Baden: Nomos.

Haug, S. (2000). Klassische und neuere Theorien der Migration. Arbeitspapiere. Mannheimer Zentrum für europäische Sozialforschung. Nr. 30. http://www.mzes.uni-mannheim.de/publications/wp/wp-30.pdf. Zugegriffen: 18. Juli 2013.

Hepp, A. (2008). Netzwerke der Medien – Netzwerke des Alltags: Medienalltag in der Netzwerkgesellschaft. In T. Thomas (Hrsg.), *Medienkultur und soziales Handeln* (S. 63–89). Wiesbaden: VS-Verlag für Sozialwissenschaften.

Hepp, A. (2009). Digitale Medien, Migration und Diaspora. In U. Hunger & K. Kissau (Hrsg.), *Internet und Migration. Theoretische Zugänge und empirische Befunde* (S. 33–52). Wiesbaden: VS-Verlag für Sozialwissenschaften.

Holzer, B. (2011). Die Differenzierung von Netzwerk, Interaktion und Gesellschaft In M. Bommes & V. Tacke (Hrsg.), *Netzwerke in einer funktional differenzierten Gesellschaft*. (S. 51–66). Wiesbaden: VS-Verlag für Sozialwissenschaften.

Kohli, M. (2009). Ungleichheit, Konflikt und Integration – Anmerkungen zur Bedeutung des Generationenkonzepts in der Soziologie. In H. Künemund & M. Szydlik (Hrsg.), *Generationen. Multidisziplinäre Perspektiven* (S. 229–236). Wiesbaden: VS-Verlag für Sozialwissenschaften.

Krotz, F. (2003). Die Mediatisierung der Lebensräume von Jugendlichen. Perspektiven für die Forschung. In J. Bug & M. Karmasin (Hrsg.), *Telekommunikation und Jugendkultur. Eine Einführung*. (S. 167–183). Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.

Krotz, F. (2007). *Mediatisierung: Fallstudien zum Wandel von Kommunikation*. Wiesbaden: VS-Verlag für Sozialwissenschaften.

Kühn, N. (2012). *Die Wiederentdeckung der Diaspora. Gelebte Transnationalität russischsprachiger Migrantinnen in Deutschland und Kanada*. Wiesbaden: VS-Verlag für Sozialwissenschaften.

Künemund, H., & Szydlik, M. (2009). Generationen aus der Sicht der Soziologie. In H. Künemund & M. SzydlikGenerationen. *Multidisziplinäre Perspektiven* (S. 7–21). Wiesbaden: VS-Verlag für Sozialwissenschaften.

Löw, M. (2008). Eigenlogische Strukturen. Differenzen zwischen Städten als konzeptionelle Herausforderung. In H. Berking & M. Löw (Hrsg.), *Die Eigenlogik der Städte – Neue Wege für die Stadtforschung* (S. 33–53, 35). Frankfurt a. M.: Campus.

Mannheim, K. (1928/1929). Das Problem der Generationen. *Kölner Vierteljahreshefte für Soziologie* (Bd. 7, 2. Aufl.). In Karl Mannheim (Autor), Kurt H. Wolf (Hrsg.) (1964), Wissenssoziologie. Auswahl aus dem Werk. Soziologische Texte (Bd. 28, S. 509–565). Berlin: Luchterhand (wiederabgedruckt).

Moosmüller, A. (2002). Diaspora – zwischen Reproduktion von „Heimat", Assimilation und transnationaler Identität. In A. Moosmüller (Hrsg.), *Interkulturelle Kommunikation in der Diaspora* (S. 11–28). Münster: Waxmann.

Pries, L. (2001). *Internationale Migration*. Bielefeld: transcript.

Statistisches Jahrbuch Köln. (2012). http://www.stadt-koeln.de/mediaasset/content/pdf15/statistisches_jahrbuch_k__ln_2012.pdf. Zugegriffen: 15. Mai 2013.

Teil V

Über die Schwierigkeiten die Stadtgesellschaft inklusiv auszurichten

„Das schwarze Land zur Heimat machen": Die Debatte um Zuwanderung und Zugehörigkeit im Ruhrgebiet in den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts

Angela Schwarz

1 Wahrnehmungen des Ruhrgebiets - Wahrnehmungen von Identität

Die Frage nach Zugehörigkeit und sowie nach Entstehung und Entwicklung von Identität(en) bildet einen festen Bestandteil von Debatten im Ruhrgebiet und über das Ruhrgebiet von seiner Entstehung als städtisch-montanindustrieller Ballungsraum im 19. Jahrhundert an. Der Zuzug von Hunderttausenden von Menschen erst aus dem näheren Umland, dann der weiteren Umgebung und schließlich aus dem Ausland, vor allem aus polnischen Gebieten, sorgte früh für eine heterogene Bevölkerungszusammensetzung. Diese hatte sich aufgrund unablässigen Zuzugs von außen und einer anhaltenden Binnenwanderung in den Städten in der Folgezeit immer wieder neu als Gemeinschaft zu konstituieren. Ohne dass die Worte im zeitgenössischen Diskurs des 19. oder frühen 20. Jahrhunderts verwandt worden wären, bildete das Ruhrgebiet schon in seiner Entstehungsphase einen Ort hochgradiger Mobilität und Diversität.[1]

[1] Einwanderung bildete einen konstitutiven Faktor der Region, die somit von Beginn an zu den „proletarisch definierte[n] Zwischenräume[n]" zu rechnen ist, die für die Besonderheiten deutscher Städte in der Frage nach der „inclusive city" charakteristisch sind (Bukow 2014). Vgl. dazu bei Wolf Bukow vor allem den ersten Abschnitt über die Schwierigkeit, die Folgen der aktuellen Herausforderungen der Stadtgesellschaft einzuschätzen.

A. Schwarz (✉)
Universität Siegen, Siegen, Deutschland
E-Mail: schwarz@geschichte.uni-siegen.de

© Springer Fachmedien Wiesbaden 2016
M. Behrens et al. (Hrsg.), *Inclusive City,* DOI 10.1007/978-3-658-09539-0_16

Das provozierte schon früh Kommentare und Fragen. Spätestens am Ende des 19. Jahrhunderts waren in der Literatur über das Gebiet, für das es lange keinen einheitlichen Namen gab,[2] jene Charakteristika fest verankert, die das Bild von der Region, ihrer Einwohnerschaft und den Fragen ihrer Zugehörigkeit, individuellen und regionalen Identität über Jahrzehnte begleiteten und letztlich bis heute begleiten. Dazu sind zu zählen (Blotevogel 2001a, S. 5):

1. die Einschätzung, dass die Industrielandschaft im Revier etwas völlig Neues darstellte, das sich mit den üblichen Kategorien nicht angemessen fassen ließ,
2. der Eindruck, mit dem Zuzug von Arbeitskräften aus unterschiedlichen Teilen Deutschlands und aus dem östlichen Mitteleuropa sei eine Region entstanden, die mit den angrenzenden Gebieten am Niederrhein und in Westfalen nicht vergleichbar sei und die durch ihre Heterogenität ein hohes Konfliktpotential beherberge,
3. die herausragende Bedeutung der Montanindustrie, die die Landschaft ebenso wie das Denken und Handeln der Menschen in ihr präge.

Was sich an der Wende ins 20. Jahrhundert etabliert hatte, waren Vorstellungen, in denen das Ruhrgebiet als „das schwarze Land" (Falk 1993, S. 339–349) erschien, dominiert von schwerindustriellen Fabrikkomplexen, qualmenden Schloten, trostlosen Straßenzügen, einer weitgehend zerstörten Natur und einer heterogenen Bevölkerung, die sich immer wieder neuen Anpassungs- und Integrationsprozessen ausgesetzt sah. Die Nachhaltigkeit solcher Strukturen ebenso wie solcher Bilder und der im frühen 21. Jahrhundert fortgesetzten demographischen Transformation inmitten einer bei über 180 verschiedenen Nationalitäten weiterhin hochgradig diversifizierten Ruhrgebietsbevölkerung liefert einen Anreiz, sich mit der Geschichte der Wahrnehmungen und ihrer Auswirkungen auf die Diskussion um Zugehörigkeit und regionale Identitätsbildung eingehender zu beschäftigen.

Die „Entdeckung des Ruhrgebiets" (Barbian 1997), wie es im Titel eines Sammelbandes von 1997 heißt, stellt keineswegs ein Phänomen der letzten Jahre dar. Das Revier ist bereits seit längerem Gegenstand eingehender Analysen nicht nur der Geschichtswissenschaft. Neben Untersuchungen zu Politik, Wirtschaft und Gesellschaft [mit einem deutlichen Schwerpunkt auf den sozioökonomischen Zu–sammenhängen] liegen einige Arbeiten über die Wahrnehmungen der Region und die Entwicklung einer regionalen Identität vor. So stellt das Standardwerk

[2] Es wurde auch mit anderen Bezeichnungen wie rheinisch-westfälisches Industriegebiet, Ruhrkohlenbezirk, Kohlenpott, Ruhrland oder Revier apostrophiert. Vom Kohlenpott zu sprechen, war in den zwanziger Jahren nichts Ungewöhnliches mehr (Reger 1930, S. 792–797).

Wolf–gang Köllmanns zur Geschichte des Reviers, 1990 zusammen mit Hermann Korte, Dietmar Petzina und Wolfhard Weber herausgegeben, schon in der Einleitung heraus, dass die Menschen dort nicht nur eigene industriegesellschaftliche Lebensformen, sondern zugleich eine unverwechselbare „regionale Identität“ (Köllmann et al. 1990) geschaffen hätten.[3] Jürgen Reulecke hat mit seinen Arbeiten etwa über die Arbeiterschaft und ihr Selbstverständnis oder die „Metropole Ruhr“ (Reulecke 1990, S. 187–209) selbst zahlreiche Mosaiksteine zu der von ihm eingeforderten „Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Ruhrgebietsgesellschaft“ (Reulecke 1990, S. 8) geliefert, in der es auch um das (Selbst-)Bild des Reviers gehen müsste. Aus der Vielfalt der politikwissenschaftlichen Studien seien die wegweisenden Arbeiten Karl Rohes über regionale Identität im Ruhrgebiet hervorgehoben (Rohe 1986; Rohe 1984, S. 123–153). In den empirischen Untersuchungen des Soziologen Friedrich Landwehrmann über die Gesellschaft des Reviers erscheint wiederholt der „Ruhrmensch“ (Landwehrmann 1980, S. 87), der sich mit seiner Region identifiziere.[4] Weiter zurück reicht die Beschäftigung der Geographie mit dem Industrie- und Ballungsraum, wie der Verweis auf das Hauptwerk von Hans Spethmann zeigt, der 1933 und 1938 die drei Bände seiner Landeskunde des Ruhrgebiets (Spethmann 1933; Spethmann 1938) veröffentlichte. Noch älter ist die Auseinandersetzung mit der Region in literarischen Texten, größtenteils erfasst in Dirk Hallenbergers Überblick der Literaturgeschichte des Ruhrgebiets, die so unterschiedliche Gattungen wie Reisebeschreibungen, Bergarbeiterliteratur und den Ruhrroman umfassen kann (Hallenberger 2000).[5]

Eine systematische Aufarbeitung der Wahrnehmung des Ruhrgebiets oder der Identität fehlt jedoch noch immer.[6] Dabei berühren die Fragen zu Image und Identität viele Ebenen, darunter die der Instrumentarien politischer und wirtschaftlicher Steuerung wie die des Bedürfnisses von Individuen nach Einbindung in kleinere als nationale Einheiten (Zugehörigkeit und Abgrenzung), die der Inklusion und Exklusion in einer im steten Wandel begriffenen Migrationsgesellschaft und damit die der Integrationspotentiale der Region als „inclusive city“.

---

[3] Zur Frage der Identität der Region konkret Jürgen Reulecke (2001, S. 12).

[4] „Der Ruhrmensch identifiziert sich mit seinem Wohngebiet und seinem Wohnbezirk und mit der Region insgesamt“ (Landwehrmann 1980, S. 97).

[5] Trotz des Überblickscharakters kann die Studie das Thema in seiner großen Breite nicht vollständig abdecken.

[6] Einzelne Studien untersuchen jeweils nur Ausschnitte, z. B. Matthias Uecker in seiner Dissertation. Er rekonstruiert und analysiert die Kulturpolitik der zwanziger Jahre und stellt dem ein Porträt voran, so wie es Kommunal- und Kulturpolitiker der Zeit vom Revier entwarfen (Uecker 1994, S. 20–35). Zu den neueren Fremd- und Selbstbildern vgl. Schwarz 2008, bes. S. 17-67.

Sachverhalte und Thesen, die im aktuellen Diskurs über Inklusion etwa am Beispiel bestimmter Städte oder Stadtteile wie Duisburg-Bruckhausen oder der Dortmunder Nordstadt vorgebracht werden, sind im Ruhrgebietsdiskurs keineswegs neu. Der Blick auf frühere Debatten vermag darauf zu verweisen, wie sich Muster der Zuschreibung und damit Aus- und Eingrenzung fortschreiben können, obwohl Angehörige ganz anderer Gruppen in die Rolle der Migrantinnen und Migranten aufgerückt sind und die ehemals Zugewanderten sich längst als Einheimische verstehen. Einen Vorgriff auf die aktuelle Debatte liefert der Diskurs in den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts, als nach dem Ende des Ersten Weltkrieges Staat und Gesellschaft in eine Phase beschleunigter Transformation eintraten. Anders als im 21. Jahrhundert, in dem Mobilität und Diversität der urbanen Gesellschaft nicht nur als Herausforderung, sondern durchaus als der Grund für den fortbestehenden Zusammenhalt gesehen werden (Pries 2010, S. 19 f.; Bukow 2013), galt den meisten Kommentatoren in den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts gerade die Dynamik und Heterogenität der Bevölkerung der Ruhrregion als Grund zur Besorgnis, letztlich als Gefährdung der stabilen Stadtgesellschaft.

2 Das Ruhrgebiet als Heimat? Eine Diskussion zur Zeit der Weimarer Republik

2.1 Die Region als Schnittpunkt politischer, wirtschaftlicher und sozialer Krisenlinien

Das Ruhrgebiet sei zurzeit, so 1929 das Resümee in der NEUEN BÜCHERSCHAU, „wohl das wichtigste und das ungleich interessanteste Gebiet der Republik“ (Feiler 1929, S. 110; Blotevogel 2001b, S. 1–42). Tatsächlich war das Industriegebiet in den zwanziger Jahren zu einem bevorzugten Thema einer breiten Publizistik aufgestiegen. In ihr waren nicht nur literarische Richtungen vom proletarischen Reportageroman über das Reisebild des bürgerlichen Betrachters bis zur Memoirenliteratur der Freikorpskämpfer vertreten, sondern ebenso Veröffentlichungen von so unterschiedlichen Autorengruppen wie Kommunen (Städtewerbung), Heimatvereinen und Volkskundlern, die die „Exotik der Nähe“, also das Faszinosum Ruhrgebiet, erkunden wollten (Prümm 1982, S. 362).

Die Umwälzungen im Gefolge des Ersten Weltkrieges verwandelten das Interesse am Anderen in eine aufmerksame Beobachtung der Entwicklung im Revier. Hier schien dem zeitgenössischen Beobachter ein Brennpunkt grundlegender innen- und außenpolitischer Probleme der Weimarer Republik. Die Novemberrevolution 1918, die große Streikbewegung der Arbeiter im Jahr 1919 (beide mit dem

Ziel der Sozialisierung des Bergbaus) und die Märzrevolution bzw. der Ruhrkampf 1920 (Lucas 1973; Fittkau und Schlüter 1995) schrieben sich in das kollektive Gedächtnis vor Ort wie im übrigen Reich ein. Ein ohnehin verunsichertes Bürgertum sah sich im Ruhrgebiet direkt mit der gerade in jenen Jahren vielfach beschworenen „roten Gefahr“ konfrontiert.

Die Region litt zudem unmittelbarer als manch anderer Teil des Reiches unter den außenpolitischen Belastungen der jungen Republik: durch die im Versailler Vertrag festgelegte, zeitlich begrenzte Besetzung linksrheinischer Gebiete und einiger rechtsrheinischer Brückenköpfe, die Besetzung Duisburgs und Düsseldorfs 1921 im Zuge der Politik der „produktiven Pfänder“ (Lück 1994, S. 341 ff.) und durch den Einmarsch belgischer und französischer Truppen in die übrigen Teile des Ruhrgebiets 1923 (Kraume 1994, S. 345 f.).

Als sich die politische und wirtschaftliche Lage nach 1924 stabilisierte, wandten sich Beobachterinnen und Beobachter verstärkt den Wandlungen eines Wirtschaftsraums zu, in dem die bereits vor dem Krieg eingeleitete Modernisierung der Strukturen eine deutliche Dynamisierung erfuhr. Besitzkonzentration, Technisierung der Arbeitsverfahren, Rationalisierung schritten rasch voran. Das Revier schien sich als ideales Objekt anzubieten, um das mit all seinen Auswirkungen auf Wirtschaft, Arbeitswelt und soziales Gefüge zu studieren, was manche im Reich als ökonomische Spielart des Amerikanismus kritisierten.

Anreize für eine intensive Auseinandersetzung mit den Geschehnissen an der Ruhr gab es folglich genug. Und sie wurden vielfach aufgegriffen, so dass eine breite und differenzierte Erörterung der Ruhrgebietsentwicklung entstand.[7] Die Berichterstattung von Presseorganen in der Region wie im übrigen Reich wurde ergänzt durch Dokumentationen, Erlebnisberichte und fiktionale Texte etwa über Ruhrkampf und Ruhrbesetzung. Die – im weitesten Sinne verstanden – „Reiseliteratur“ über das Revier erhielt neue Facetten, als vor allem in der zweiten Hälfte der Dekade seine Besonderheiten in den überregionalen Blättern Beachtung fanden. Sie wurden beschrieben und kommentiert von Besuchern wie Joseph Roth, Heinrich Hauser oder Egon Erwin Kisch oder ‚Insidern‘ wie Erik Reger. Unter Kommunalpolitikern, Künstlern und Journalisten der Revierstädte entspann sich, wie es Matthias Uecker in seiner Untersuchung der Kulturpolitik im Ruhrgebiet in den zwanziger Jahren darlegt, eine rege, in die Öffentlichkeit getragene Dis-

[7] Trotz der großen publizistischen Aufmerksamkeit sei das Revier, wie Erik Reger unter seinem Pseudonym Fritz Schulte Ten Hoevel 1930 erklärte, noch immer Deutschlands „unbekannteste[] Landschaft“, weil die ‚rasenden Reporter‘ auf ihrer Durchreise nicht wirklich hinsähen, grotesken Täuschungen unterlägen und später ihre erheblichen Wissenslücken mit Aussagen überdeckten, die eine gute Kenntnis der Materie suggerieren sollten (Schulte Ten Hoevel 1930, S. 27–30; Reger 1930).

kussion. Darin ging es nicht zuletzt um die Klischees, die es zu überwinden, und um die Elemente, die es als vermeintlich wahre Merkmale des Ruhrgebiets an ihre Stelle zu setzen galt (Uecker 1994, S. 20).

2.2 Ein Blick auf „Heimatsfremde"?

Der Beitrag der Landeskundler, Volkstumsforscher und Natur- und Heimatschützer

Zum Charakter der Region meldeten sich in den zwanziger Jahren zudem Landeskundler, Volkstumsforscher sowie Natur- und Heimatschützer mit wachsendem Nachdruck zu Wort (Uecker 1997, S. 139 f.). In volks- und landeskundlichen Studien, in den Heimatvereinen und ihren Organen (Uecker 1997, S. 143), z. T. den lokalen Tageszeitungen beigefügt,[8] erörterten meist bürgerlich-konservative Zeitgenossen die Fragen nach dem Wesen der Region, seiner Bevölkerung und nach dem Potential des Reviers, Heimatliebe, also ein Gefühl der Zugehörigkeit zu erzeugen. Die Vorstellungen dieser Gruppe, die im Folgenden im Mittelpunkt stehen, waren längst nicht auf ihren Kreis beschränkt. Wie sich in Anlehnung an vorliegende Studien über andere Kommentatorinnen und Kommentatoren der Weimarer Zeit vermuten lässt, war vielmehr das Gegenteil der Fall.

Die Volkskundler, Heimat- und Naturschützer leiteten ihre Gedanken zum Ruhrgebiet als Heimat damit ein, dessen Eigenheiten – das hieß vor allem seine montanindustrielle Prägung – zu beschreiben. Immer wieder evozierten sie ein Bild, in dem die gesamte Region in „Kohlenrauch, Eisenstaub und Hochofenfeuer" (Schäfer 1925, S. 192) versank. Eine allein materialistischem Gewinnstreben folgende Industrialisierung habe hier nicht nur die Natur zerstört, sondern ebenso die frühere bäuerliche Kulturlandschaft, die einzige Art der Kulturlandschaft, die konservative Heimat- und Naturschützer als Quelle von Heimatverbundenheit gelten lassen wollten. Dem unbarmherzigen Geist des Industrialismus seien auch die dort lebenden Menschen unterworfen. Sie seien zu einem großen Teil „Heimatsfremde", die in der Regel „niederen Kulturbereichen" entstammten, wie Hans Klose 1919 schrieb. Die Mischung der unterschiedlichen Völker habe, wie der Journalist und Volkskundler Wilhelm Brepohl (1948)[9] betonte, einen eigenen Menschenschlag entstehen lassen: das „Industrie-" oder „Ruhrvolk" (Brepohl 1926, S. 249).

---

[8] Die umfangreicheren Zeitschriften hatten Titel wie: Die Heimat. Monatsschrift für Land, Volk und Kunst in Westfalen und am Niederrhein, herausgegeben vom Westfälischen Heimatbund, oder Die westfälische Heimat.

[9] Brepohl sei der „erste [] Volkskundler der Region" gewesen (Uecker 1994, S. 27).

Bemerkenswert für Brepohl war nicht nur die soziale Komponente der ausnahmslos der Arbeiterschicht zugerechneten neuen Einwohnerschaft:

> Die aus der Heimat Fortgezogenen werden im weitesten Sinne zu Entwurzelten, bis schließlich sogar die innere Ordnung des Volks sich auflöst. Denn festen Boden unter den Füßen haben nur die, die schon seit Jahrhunderten ansässig sind, alle anderen wissen nicht, was sie sollen (Brepohl 1926, S. 249 f.).

Was diesem „Ruhrvolk“ nach seiner Einschätzung also fehlte, war die Zugehörigkeit zu Land und kulturell-ethnischer Herkunft. Der Volkskundler ging demnach davon aus, dass die Zugewanderten die Träger einer traditionslosen und defizitären Lokalkultur seien, nicht einmal ihre eigenen Traditionen noch aufweisen und sich darin verortet und aufgehoben sehen konnten.

Insgesamt erschien das Ruhrgebiet als Inbegriff aller Missstände, die konservative, kulturpessimistische, großstadtfeindliche und, mit einem wachsenden Anteil an der heimatkundlichen Publizistik, völkische Kreise der Moderne zuschrieben. Es war Gegenbild zum Ideal einer bäuerlichen Kultur, eine denaturierte Landschaft, Lebensumfeld zugezogener, identitäts- und „vaterlandsloser“ Massen, kurz: eine Gefahr für die Ordnung in Staat und Gesellschaft (Blotevogel 2001a, S. 5).[10]

Angesichts der politischen und sozialen Spannungen nach dem Ersten Weltkrieg erschien es den genannten Betrachtern umso dringlicher, einen Weg für die dauerhafte Stabilisierung der Ruhrgebietsgesellschaft zu finden. In einem Konzept von Heimatverbundenheit, das alle negativen Züge der Industriegesellschaft zu überwinden versprach (Uecker 1997, S. 143), entdeckten sie jenes Mittel, mit dem sich dies erreichen ließ. Das Bestreben, dem Industrievolk „das schwarze Land zur Heimat [zu] machen“, stieg innerhalb kurzer Zeit zu einer bedeutsamen Aufgabe auf (Schneider 1925, S. 159).[11] Um sie erfüllen zu können, mussten jedoch die früher geäußerten Zweifel daran beseitigt werden, ob das Revier überhaupt „heimatfähig“ sein könne. Ein positives Bild vom Ruhrgebiet sollte eben dies leisten. In der Folge fächerten sich die Deutungen der Region im Nachkriegsjahrzehnt weiter auf.

Manche der Deutungen lassen erkennen, welche Schwierigkeiten die meist männlichen Betrachter bei dem Bestreben hatten, der „Höllengegend“ (Schäfer 1925, S. 193) Züge abzugewinnen, die der Heimatschützer als Ausgleich für den Verlust an Natur und damit des Ursprungs nationaler Stärke akzeptieren konnte. In der Mehrzahl der Darstellungen erfuhr die Zerstörung der Landschaft, die

[10] Die Völkermischung sei in ethnischer wie kultureller Hinsicht ein Konglomerat. Brepohl spricht von einem „unklare[n] Kulturbrei“ (Brepohl 1922, S. 170 f.).

[11] Hans Klose formulierte es 1919 bereits so, dass „Heimat- und Naturschutz zur sozialen Notwendigkeit“ erhoben wurde (Klose 1919, S. 424).

sich nun einmal nicht übersehen ließ, eine Relativierung. Außerdem wurde sie mit Merkmalen kontrastiert, die als Aktivposten des Industriegebiets hervortraten: die Größe der Produktionsanlagen, die moderne Technik, die wirtschaftliche Leistungsfähigkeit und der Fleiß der Arbeiterschaft. Wenn dabei Boden, Luft und Flüsse verschmutzt wurden, ließ sich das hinnehmen, da die Industrie insgesamt segensreich sei. „…es ist immer noch besser, Dunst und Rauch zu ertragen, als in einem Industriegebiet bei klarer Luft zu hungern. Im übrigen sind diese Nachteile oft übertrieben worden" (Spethmann 1933, S. 585), lautete ein Fazit von 1933.

Wie die Montanindustrie erhielten auch die „Ruhrmenschen" neue Attribute. Die Autoren umwarben das sogenannte „werktätige Volk" (Ehlgötz 1925, S. 5) mit Formulierungen, die seine Leistungen in Krieg und Nachkriegszeit herausstellten. Diese seien erbracht worden in dem Wissen, wie es 1931 hieß, „daß nur in der Erhaltung der deutschen Volkseinheit und dem Zusammenstehen aller Volkskreise und nimmermüder Arbeit die deutsche Volkswirtschaft erhalten werden" (Schulte 1931, S. 145; Predeek 1923, S. 23 f.) könne.

Den größten argumentativen Salto mussten die Fürsprecher einer vorindustriellen Kulturlandschaft allerdings machen, um der Industrielandschaft eine eigene Ästhetik zubilligen zu können – nicht alle versuchten ihn, nicht allen gelang er.[12] Was nach dem Zweiten Weltkrieg allmählich als Anziehungskraft des Abstoßenden zum Topos der Ruhrgebietsdarstellung und noch einmal rund zwanzig Jahre später zur Ästhetik der Industriekultur avancierte, begann in der dritten Dekade des 20. Jahrhunderts als Staunen über eine Stadt- und Industrielandschaft, die dem Auge des Schauenden keine Ruhe gönnte (Schulte 1931, S. 145).[13] Paul Schneider, der mit seinem „Heimatbuch für das rheinisch-westfälische Industriegebiet" 1925 die Absicht verfolgte, das Industrieland als Heimat erkennbar werden zu lassen, erhob die andere Ästhetik des „Land[es] der tausend Feuer" (Potthoff 1925, S. 1) ausdrücklich zum regionalen Spezifikum und zum Ursprung einer starken Heimatver-

[12] Es gab ebenso Skeptiker, die den „Realisten" als Befürworter eines auf die aktuelle Situation im Industriegebiet gemünzten Bildes entgegentraten. Heimatliebe, so erklärten sie, lasse sich nicht einfach „aus dem Nebel der Romantik in den Qualm der Schlote" verschieben (Dresemann 1925, S. 299). Als dritte Gruppe sind die Vertreter völkischer, kulturpessimistischer und antimodernistischer Kreise anzusehen, die bei ihrer negativen Beurteilung blieben, z. B. das „Maschinenwesen" als „Wunde" am ehemals heilen Volkskörper begriffen (Uecker 1994, S. 23).

[13] Es gab zudem Äußerungen, die auf ein in dieser Zeit bereits vorhandenes Gespür für eine ‚Ästhetik des Hässlichen' hinwiesen (Naumann 1964, S. 194). Insgesamt herrschte in den zwanziger Jahren jedoch der beängstigte Blick der Reporter auf das vor, was sie als das Monströse, Chaotische, Unheimliche des Reviers vorstellten (Prümm 1982, S. 362). Damals und in späteren Beschreibungen rückten vor allem die Vielfalt, Dynamik und die Kontraste des Ruhrgebiets ins Zentrum der Aufmerksamkeit bzw. des Bildes (Schütz 1987, S. 94).

bundenheit (Blotevogel 2001a, S. 10). Als Aufforderung an die zugezogenen Bewohnerinnen und Bewohner des Ruhrgebiets wurde das wie folgt formuliert: „Ihr könnt hier eine zweite Heimat finden und werdet sie lieben, wenn Ihr Herz und Augen auftut und um Euch schaut im Ruhrland, mögt Ihr bei seinem ersten Anblick auch gedacht haben, Ihr müßtet inmitten dieser Welt verkümmern und vergehen.“ Wäre den Proletariern das Ruhrgebiet erst als „Stätte erdgebundenen Empfindens und Erlebens“ (Spethmann 1933, S. 5) vermittelt – die Fähigkeit, selbst ein (neues) Heimatbewusstsein zu entwickeln, sprachen ihnen die Träger dieser pädagogisch-politischen „Mission“ ab –, könnte das Volk insgesamt unter der unbestrittenen Führung eines konservativ bzw. völkisch denkenden Bürgertums zu einer neuen Geschlossenheit und Leistungsfähigkeit finden (Ehlgötz 1925, S. 5). Heimatliebe war letztlich politische und soziale Notwendigkeit (Klose 1919, S. 424).[14]

3 Die Frage der Zugehörigkeit inmitten von Krise und Besorgnisdiskurs

Herausgefordert zu Kommentaren wurden die Menschen in den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg nicht in erster Linie aufgrund der sozioökonomischen und demographisch-kulturellen Besonderheiten des Ruhrgebiets. Es war vor allem die als krisenhaft empfundene Zeit tiefgreifenden Wandels in Deutschland und damit auch im Ballungsgebiet an der Ruhr, die Anlass zu einer Flut von Beschreibungen und Bewertungen gab. Aus der Mischung wurde ein Konglomerat, daraus schließlich für manche ein „unklarer Kulturbrei“ (Brepohl 1922, S. 170 f.).

Ein Strang der Ruhrgebietsanalyse bestand in einem Konvolut unterschiedlicher Befürchtungen, die verschiedene Szenarien heraufbeschworen, in denen nicht selten soziales Chaos und politische Unruhe eine Rolle spielten. Stärker als bislang in der kurzen Geschichte des montanindustriellen Ballungsraumes entspann sich ein in seinen Analysen und Schlussfolgerungen neuartiger Besorgnisdiskurs. Diejenigen, die ihn vorantrieben, führten die Ursachen für das von ihnen diagnostizierte Problem in erster Linie auf die heterogene Zusammensetzung der Menschen zurück, die sich im Revier niedergelassen hatten. Sie seien – selbst nach jahrzehntelangem Aufenthalt – nicht in der Region verwurzelt, besäßen im schlimmsten

[14] In der Tendenz der Wertung wiesen völkische und linke Kreise Ähnlichkeiten auf, denn auch die Linken konstruierten sich ein wirklichkeitsfernes Bild, und zwar das von der Überwindung der Spaltungen unter einem universellen, ökonomisch definierten Klasseninteresse. Wie die Völkischen träumten sie von der Einheit, nur sollte das Ruhrgebiet nicht deutsch wie bei jenen, sondern proletarisch sein (Uecker 1994, S. 28).

Fall gar keine Wurzeln, die allein für ein Gefühl der Zugehörigkeit und damit der Stabilität sorgen konnten.

Aktuelle Debatten über Integration und Inklusion weisen ähnliche Muster der Zuschreibung und Ausgrenzung auf. Dabei wird oft von einem Gefühl der Zugehörigkeit gesprochen, doch selbst der Begriff der Heimat erlebt eine Renaissance (Schwarz 2014). Wiederum geschieht das inmitten des anhaltenden Strukturwandels der Region vor dem Hintergrund einer tiefgreifenden sozioökonomischen Transformation. Die Zuschreibungen heute mögen im Einzelnen inhaltlich von denen des frühen 20. Jahrhunderts abweichen. Dennoch bestehen bestimmte Grundlagen fort, auf denen die besorgten Stimmen in der früheren Zeit zu ihren Schlüssen kamen: die Heterogenität der Bevölkerung, also die multiethnische Zusammensetzung, die als fremd empfundene ‚andere' Kultur bzw. Bevölkerungsgruppe, die Verknüpfung von sozialen und politischen Faktoren, die Ratlosigkeit der Politik verknüpft mit einer hektischen Suche nach Deutungen und Steuerungsmechanismen. In den seltensten Fällen lag den Deutungen allerdings eine solide Kenntnis der Situation zugrunde.

Literatur

Barbian, J.-P. (Hrsg.). (1997). *Die Entdeckung des Ruhrgebiets. Das Ruhrgebiet in Nordrhein-Westfalen 1946–1996*. Essen: Klartext.

Blotevogel, H. H. (2001a). Industrielle Kulturlandschaft im Ruhrgebiet. Die Geschichte einer schwierigen Annäherung, Diskussionspapier des Instituts für Geographie, Gerhard-Mercator-Universität Duisburg, 3/2001. DuEPublico – Duisburg-Essen Publications online[1]. http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/Derivate-5199/blotevogel3.pdf. Zugegriffen: 15. April 2015.

Blotevogel, H. H. (2001b). „Rheinische Landschaft" – zur geographischen Konstruktion des Rheinlands 1790–1945, Institut für Geographie, Diskussionspapier 1/2001. DuEPublico – Duisburg-Essen Publications online. http://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/Derivate-5197/blotevogel1.pdf. Zugegriffen: 15. April 2015.

Brepohl, W. (1922). Über Kultur und Volkstum in Gelsenkirchen. *Die Heimat, 4*, 170–173.

Brepohl, W. (1926). Über das Volkstum im Ruhrgebiet. *Die Heimat, 8*, 249–252.

Brepohl, W. (1948). *Der Aufbau des Ruhrvolkes im Zuge der Ost-West-Wanderung*. Recklinghausen: Bitter.

Bukow, W. D. (2013). Mobilität und Vielfalt als gesellschaftliche Herausforderung. In H.-J. Roth & C. Anastasopoulos (Hrsg.). *Enzyklopädie Erziehungswissenschaft Online (EEO), Fachgebiet Interkulturelle Bildung, Geschichte und gesellschaftliche Bedingungen interkultureller Bildung*. Weinheim: Beltz Juventa. doi:10.3262/EEO06130295.

Bukow, W. D. (2014). Mobilität und Vielfalt im urbanen Alltag. Eine selbstverständliche Herausforderung für Stadtgesellschaften. *Informationen zur Raumentwicklung, 5*, 379.

Dresemann, O. (1925). Wissenschaft und Volksbildung. In P. Wentzcke & H. A. Lux (Hrsg.). *Rheinland* (S. 289–302). Düsseldorf: Deutsche Kunst- und Verlagsanstalt.

Ehlgötz, H. (1925). *Ruhrland*. Berlin: „Dari“, Deutscher Architektur- und Industrie-Verlag.
Falk, S. (1993). „Graue Heimat an der Ruhr“: die „Industrieheimat“. In M. Dauskardt (Hrsg.). *Der industrialisierte Mensch: Vorträge des 28. Deutschen Volkskunde-Kongresses in Hagen vom 7. bis 11. Oktober 1991 (Forschungsbeiträge zu Handwerk und Technik* (Bd. 5, S. 339–349). Münster: Ardey.
Feiler, R. (1929). Blick in die Zeitschriften. *Die neue Bücherschau, 7*, 110–112.
Fittkau, L., & Schlüter, A. (Hrsg.). (1995). *Ruhrkampf 1920 – Die vergessene Revolution*. Essen: Klartext.
Hallenberger, D. (2000). *Industrie und Heimat. Eine Literaturgeschichte des Ruhrgebiets*. Essen: Klartext.
Klose, H. (1919). *Das westfälische Industriegebiet und die Erhaltung der Natur*. Berlin: Gebr. Borntraeger.
Köllmann, W., Korte, H., Petzina, D., & Weber, W. (Hrsg.). (1990). *Das Ruhrgebiet im Industriezeitalter. Geschichte und Entwicklung* (Bd. 1). Düsseldorf: Schwann im Patmos-Verlag.
Kraume, H.-G. (1994). Ruhrbesetzung 1923. In A. Faust (Hrsg.). *Nordrhein-Westfalen. Landesgeschichte im Lexikon* (S. 345–346). Düsseldorf: Patmos.
Landwehrmann, F. (1980). *Europas Revier. Das Ruhrgebiet gestern, heute, morgen*. Düsseldorf: Droste.
Lucas, E. (1973). *Märzrevolution 1920, 3 Bde*. Frankfurt a. M.: Verlag Roter Stern.
Lück, D. (1994). Rheinlandbesetzung. In A. Faust (Hrsg.). *Nordrhein-Westfalen. Landesgeschichte im Lexikon* (S. 341–343). Düsseldorf: Patmos.
Naumann, F. (1964). Die Kunst im Zeitalter der Maschine. In H. Ladendorf (Hrsg.). *Werke, Sechster Band: Ästhetische Schriften* (S. 186–201). Köln: Westdeutscher.
Potthoff, A. (1925). Das Land der tausend Feuer. In P. Schneider (Hrsg.). *Ruhrland. Ein Heimatbuch für das rheinisch-westfälische Industriegebiet* (S. 1–5). Leipzig: Brandstetter.
Predeek, F. (1923). Ruhrlandschaft. In W. Lindner (Hrsg.), *Das Land an der Ruhr* (S. 18–23). Berlin: Deutscher Kunstverlag.
Pries, L. (2010). *Transnationalisierung. Theorie und Empirie grenzüberschreitender Vergesellschaftung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
Prümm, K. (1982). Expeditionen ins Landesinnere. Das Ruhrgebiet in Reportagen der 20er Jahre. *Publizistik, 27*(3), 361–376.
Reger, E. (1930). Reporter im Kohlenpott. *Die Weltbühne, 26*(1), 792–797.
Reulecke, J. (1990). Metropolis Ruhr? Regionalgeschichtliche Aspekte der Ruhrgebietsentwicklung im 20. Jahrhundert. In J. Reulecke (Hrsg.). *Vom Kohlenpott zu Deutschlands „starkem Stück“* (S. 187–209). Bonn: Bouvier.
Reulecke, J. (2001). *Das Ruhrgebiet und die „Volksgesundheit“. Ansichten über das Revier in der Zwischenkriegszeit, SBR-Schriften 3 (Stiftung Bibliothek des Ruhrgebiets)*. Essen: Klartext.
Rohe, K. (1984). Regionalkultur, regionale Identität und Regionalismus im Ruhrgebiet: Empirische Sachverhalte und theoretische Überlegungen. In W. Lipp (Hrsg.). *Industriegesellschaft und Regionalkultur?* (S. 123–153). Köln: Heymann.
Rohe, K. (1986). *Vom Revier zum Ruhrgebiet: Wahlen, Parteien, politische Kultur*. Essen: Hobbing.
Schäfer, W. (1925). Der Niederrhein und das bergische Land. In P. Schneider (Hrsg.). *Ruhrland. Ein Heimatbuch für das rheinisch-westfälische Industriegebiet* (S. 191–197). Leipzig: Brandstetter.

Schneider, P. (Hrsg.). (1925). *Ruhrland. Ein Heimatbuch für das rheinisch-westfälische Industriegebiet* (S. 191–197). Leipzig:
Brandstetter.
Schulte, B. (1931). *Westfalen, das Land der Arbeit. Seine Wirtschaft und sein Gemeinschaftsleben* (Bd. 1). Dortmund: F. W. Ruhfus.
Schulte Ten Hoevel, F. (1930). Das dritte Auge des Reporters. *Der Scheinwerfer, 3*(8/9), 27–30.
Schütz, E. (1987). Das Revier der Reporter. Beschreibungsliteratur über das Ruhrgebiet. In U. Eskildsen & U. Borsdorf (Hrsg.), Endlich so wie überall? *Bilder und Texte aus dem Ruhrgebiet* (S. 92–95). Essen: Kulturstiftung Ruhr.
Schwarz, A. (Hrsg.). (2008). Industriekultur, Image, Identität. Die Zeche Zollverein und der Wandel in den Köpfen. Essen: Klartext.
Schwarz, A. (2014). Durch Klick zur Heimat? Virtuelle Heimat-Bilder im World Wide Web. Volkskunde in Sachsen. Zeitschrift des Instituts für Sächsische Geschichte und Volkskunde 26, S. 203–228.
Spethmann, H. (1933). *Das Ruhrgebiet im Wechselspiel von Land und Leuten, Wirtschaft, Technik und Verkehr* (Bd. 1 und 2). Berlin: R. Hobbing (unveränderter Nachdruck Essen: Klartext, 1995).
Spethmann, H. (1938). *Das Ruhrgebiet im Wechselspiel von Land und Leuten, Wirtschaft, Technik und Verkehr* (Bd. 3). Berlin : Hobbing.
Uecker, M. (1994). *Zwischen Industrieprovinz und Großstadthoffnung: Kulturpolitik im Ruhrgebiet der zwanziger Jahre*. Wiesbaden: DUV, Deutscher Universitätsverlag.
Uecker, M. (1997). Heimatbewußtsein im Industriegebiet? Das bürgerliche Heimat-Konzept im Ruhrgebiet der Weimarer Republik: Inhalte, Funktionen und Probleme. *Westfälische Forschungen, 47*, 137–151.

„Wir haben ein Recht stolz zu sein.“ Die Emanzipationsbewegung der Roma und Sinti in der Bundesrepublik Deutschland, 1950–1983

Anne Klein

> ‚Anerkennung‘ ist zu einem Schlüsselbegriff unserer Zeit geworden. […] dieser Begriff [scheint] heute von zentraler Bedeutung für die Analyse von Kämpfen um Identität und Differenz zu sein. (Fraser und Honneth 2003, S. 7).

In nahezu allen europäischen Ländern scheint zu Beginn des 21. Jahrhunderts der Ausschluss der Roma von der Teilhabe am politischen Leben und gesellschaftlichen Wohlstand festgeschrieben zu sein. Die Roma – im Grunde *die* Europäer *par excellence* (Pillay 2010) – profitieren offensichtlich kaum von der europäischen Einigung und der EU-Erweiterung nach Osteuropa. Zwar verfassten sowohl das Europäische Parlament seit 1984 wie auch der Rat der Europäischen Union seit 1989 zahlreiche Entschließungen, die in Gänze oder zu einem wesentlichen Teil die Roma betreffen,[1] und alle neuen Mitgliedsstaaten (außer Lettland) ratifizierten das 1998 in Kraft getretene Rahmenübereinkommen des Europarates zum Schutz

Romani Rose, „Wir haben ein Recht stolz zu sein“. Ein Gespräch, in: Michael Krausnick, Die Zigeuner sind da. Roma und Sinti zwischen Gestern und Heute, Würzburg: Arena-Verlag 1986b, S. 192–207.

[1] Vgl. Roma-Politik der europäischen Union, Infobox auf: http://de.wikipedia.org/wiki/Roma-Politik_der_Europ%C3%A4ischen_Union#cite_ref-35. Zugegriffen: 13. Januar 2014.

A. Klein (✉)
Universität zu Köln, Köln, Deutschland
E-Mail: anne.klein@uni-koeln.de

© Springer Fachmedien Wiesbaden 2016

M. Behrens et al. (Hrsg.), *Inclusive City,* DOI 10.1007/978-3-658-09539-0_17

nationaler Minderheiten. Selten erfolgt jedoch die Umsetzung in nationale Standards, und es gibt faktisch auch keine politische Handhabe, um Inklusion zu forcieren und abzusichern (Rose 1998, S. 190–200; Bielefeld und Lüer 2004). Aktuelle Beobachtungen unterstützen die Annahme, dass der Übergang zur postsozialistischen Marktgesellschaft sogar die Exklusion vertieft. Die Sozialwissenschaftler/-innen Pieter Vermeersch und Melanie H. Ram (2009, S. 63 f.) fassen die gegenwärtige Situation folgendermaßen zusammen: „The problems faced by the Roma today in most European countries are twofold: First, they face discrimination by the majority population and public authorities […]. Second, most are subject to economic hardship and often extremely poor living conditions […].“ Das Thema „Flucht und Migration“, das anlässlich des vollständigen Beitritts von Bulgarien und Rumänien zur Europäischen Union erneut auf der politischen Tagesordnung steht, aktualisiert bekanntlich rassistische Ressentiments in der Mehrheitsgesellschaft. Der Antiziganismus fügt spezifische Diskursmuster hinzu. Schaut man sich die Liste der negativ besetzten Zuschreibungen für Roma an – vom „Betteln“ über „Rückständigkeit“ bis hin zur „Weigerung zu arbeiten“ –, kann man Antiziganismusforschern nur zustimmen: „‚Zigeuner'“, so argumentiert Markus End (2011, S. 20) „gelten den modernen Erscheinungsformen des Antiziganismus […] immer als archaisches Gegenbild zur Norm der Mehrheitsgesellschaft […] Diese sozialen Normen der Mehrheitsgesellschaft geben […] den Hintergrund ab, vor dem Antiziganismus analysiert und kritisiert werden muss“ (vgl. auch Maciejewski 1996, S. 9–28; Strauss 1998, S. 81–90).

Ausgehend von dieser kritischen Gegenwartsskizze soll in diesem Beitrag an eine vielfach vergessene Phase der Geschichtsschreibung der bundesrepublikanischen Nachkriegsgesellschaft erinnert werden. Der vorliegende Beitrag zielt darauf ab, die groben Linien einer widerständigen und emanzipatorischen Bewegung der Roma zu rekonstruieren mit dem Ziel historische Begründungszusammenhänge aufzuzeigen, die zu einem Diskurswandel in der Gegenwart beitragen können. Aufgrund der anhaltenden Diskriminierungspraxis scheint es dringend geboten, die sozialen Kämpfe der Roma um Anerkennung in die Zeitgeschichtsschreibung zu integrieren und auch in die Erinnerungskultur. Im *ersten Absatz* wird der begrifflich-methodologische Bezugsrahmen der Analyse vorgestellt. Im *zweiten Absatz* werden frühe Strategien der Sichtbarmachung bis in die 1970er Jahre vorgestellt. Im *dritten Absatz* geht es um das mühevolle Ringen um eine erinnerungskulturelle Anerkennung im Laufe der 1970er Jahre, im *vierten Absatz* werden die Ereignisse des Wendejahrs 1979 dargestellt. Der *fünfte Absatz* gibt Einblick in die menschenrechtliche Dimension der Anerkennungsproblematik bis 1983. Abschließend wird im *sechsten Absatz* auf die notwendige Kontextualisierung der Anerkennungsproblematik durch ein transformatorisches Demokratieverständnis und die seit den

1980er Jahren in der europäischen Debatte neu auftauchenden Fragestelllungen von Minderheiten und Migration hingewiesen.

1 Emanzipation und Widerstand

Nach Ende des Zweiten Weltkriegs bis zu Beginn der 1980er Jahre organisierten sich die in der Bundesrepublik lebenden Sinti und Roma in Verbänden mit dem Ziel, für die eigene Gruppe eine gleichberechtigte Teilhabe am gesellschaftlichen Leben zu erwirken. Nicht Integration – im Sinne einer Anpassung an die bestehende Mehrheitsgesellschaft –, sondern Inklusion war das Ziel dieser sozialen Bewegung (Rucht und Roth 2008). Angestrebt wurde ein gesamtgesellschaftlicher Wandel, der sich durch die Anerkennung von Minderheiteninteressen auszeichnen und dadurch die bislang bestehende soziale Ungleichheit nachhaltig verändern sollte. Bis in die Gegenwart ist die Forschung zur Geschichte der Roma allerdings durch eine Ausrichtung auf deren Verfolgungsgeschichte bestimmt; untersucht werden insbesondere antiziganistischen Diskriminierungspraktiken und der nationalsozialistische Genozid (Uerlings und Patrut 2008; Zimmermann 2007). Studien zur Emanzipationsgeschichte der Roma sind hingegen nur selten zu finden (Jonuz 2009).

Will man nun die weitgehend unterbelichteten Aspekte des historischen Kampfes der Sinti und Roma um Anerkennung stark machen, so setzt dies zunächst die Wende hin zu einer akteurszentrierten Betrachtungsweise voraus. Historisierung ist zudem eine hilfreiche Strategie um gesellschaftliche Veränderungsprozesse sichtbar zu machen. Der Begriff der „Emanzipation" bietet *erstens* eine gute Möglichkeit, die Analyse der Aktivitäten sozialer Bewegungen mit der Beobachtung und Bewertung von Demokratieentwicklungen zu verbinden (Koselleck 2006b, S. 182–202). Das Paradigma einer Mündigkeit wurde durch die abolitionistischen und sozialen Bewegungen ebenso wie später durch die postkoloniale Kritik und andere Befreiungsbewegungen adaptiert. Seitdem steht der Begriff als ein politisches Konzept allen „unterdrückten" gesellschaftlichen Gruppen als emanzipatorischer Handwerkskasten und notwendige Legitimation für ihr widerständiges Handeln zur Verfügung.[2] Der Diskurswandel ist *zweitens* immer gekoppelt an die

[2] Vgl. dazu auch Birgitta Bader-Zaar, Abolitionismus im transatlantischen Raum: Organisationen und Interaktionen der Bewegung zur Abschaffung der Sklaverei im späten 18. und 19. Jahrhundert, in: Europäische Geschichte online, 3.12.2010, siehe: http://ieg-ego.eu/de/threads/transnationale-bewegungen-und-organisationen/internationale-soziale-bewegungen/birgitta-bader-zaar-abolitionismus-im-transatlantischen-raum-abschaffung-der-sklaverei Zugegriffen: 7.1.2014.

kritische Reflexion sprachlicher Konzepte. Daher wird der Begriff „Roma“ in diesem Beitrag als eine historisch geprägte Semantik verstanden (Koselleck 2006a) in dem Sinne, wie er seit dem dritten Roma-Weltkongress in Göttingen 1981 von globalen Roma-Aktivisten als Selbstbezeichnung verwendet wird (Klímová-Alexander 2005, S. 13 f). Ähnliches gilt für die Selbstbezeichnung der deutschsprachigen Sinti, die bis zu Beginn der 1980er Jahre maßgeblich die Emanzipationsbewegung in der Bundesrepublik getragen haben. Erinnerungsnarrative sind *drittens* prägend für Positionierungen in der Gegenwart. Zwei historische Erzählungen sollen an dieser Stelle genannt werden, die als Emanzipationsgeschichten wegweisend waren für die politischen Kämpfe nach dem Zweiten Weltkrieg. Zum einen handelt es sich um die Geschichte der Befreiung von 200.000 Roma aus der rumänischen Leibeigenschaft Mitte des 19. Jahrhunderts, von denen viele in Richtung Westen gewandert sind. Angeregt durch die erstarkenden Kämpfe für soziale Rechte in Deutschland nahmen sie 1878 in Cannstatt bei Stuttgart an dem internationalen Roma-Treffen teil, um die neu gewonnene Freiheit für den Aufbau einer Existenz in den demokratischen Ländern zu nutzen (Puxon 1979a, S. 281). Zum anderen leisteten Sinti- und Romafamilien auch während des nationalsozialistischen Genozids, Widerstand. Als die Leitung des Konzentrationslagers Auschwitz am 15. Mai 1944 beschloss das „Zigeunerlager“ zu räumen, wehrten sich die Internierten mit selbst gezimmerten Blechschaufeln und lauten Schreien.[3] Die SS rückte ab; der Aufstand hatte zunächst Erfolg, bis in der Nacht vom 31. Juli zum 1. August 1944 das „Zigeunerlager“ endgültig mit brutaler Gewalt liquidiert wurde.

Anschlussfähig an eine diskursorientierte Sicht auf historische Veränderungen, deren Notwendigkeit auch in aktuellen Forschungen zu Roma und Sinti betont wird (Peritori und Reuter 2011), ist das von Axel Honneth (1992) entwickelte Anerkennungstheorem. Bedeutsam für den hier vorliegenden Zusammenhang sind vor allem die beiden Dimensionen des Rechts und der Solidarität (Fraser und Honneth 2003, S. 205). Dabei geht Honneth davon aus, dass nicht alle von Unrecht betroffenen Individuen die Möglichkeit haben ihre Anerkennungsforderungen angemessen zu artikulieren. Teil der Diskriminierung sei es ja gerade vom öffentlichen Diskurs weitestgehend ausgeschlossen zu sein – oder sich zumindest nicht zur Mitsprache ermächtigt zu fühlen und in der Unsichtbarkeit zu verharren, wie die postkoloniale Theoretikerin Gayatri Chakravorty Spivak (2007) betont.

[3] Siehe den vom Internationalen Auschwitz-Komitee auf Hagalil veröffentlichten Beitrag: 16. Mai 1944: Aufstand im Zigeunerlager. 26.6.2004, http://www.schoah.org/auschwitz/nachrichten/44−05−16.htm. Zugegriffen: 14. Januar 2014. Viele der internierten Roma-Männer hatten zuvor als „Mischlinge“ in der Wehrmacht gedient und waren erst kurz zuvor ausgemustert worden. Ein SS-Mann hatte sie über die geplante Liquidierung informiert.

2 Strategien der Sichtbarmachung 1950–1971

In der bundesrepublikanischen Nachkriegsgesellschaft dominierte die Ignoranz gegenüber dem Schicksal der Sinti und Roma, verbunden mit einer anhaltend stigmatisierenden Haltung. Dass die Angehörigen der vom Völkermord der Nationalsozialisten betroffenen Gruppe immer wieder zu Opfern von Diskriminierung wurden, zeigten u. a. die weiterhin existierenden sogenannten Landfahrerzentralen der NS-Polizei sowie das Urteil des Bundesgerichtshofs in Karlsruhe von 1956, in dem die Verfolgung der Roma im Nationalsozialismus als kriminalpräventiv notwendige Maßnahme gerechtfertigt wurde. Auch in der Verwaltungspraxis gab es massive Diskriminierung. Roma wurden nicht als „rassenpolitisch verfolgt" eingestuft; Anträge auf Entschädigung waren somit aussichtslos (Wippermann 1977, S. 177 ff.). Nach einer erneuten Novellierung des BEG konnten ab 1965 Sinti und Roma zwar Entschädigungsanträge stellen; nicht alle Betroffenen erfuhren aber von dieser Möglichkeit. Als es dann aber doch zu Antragstellungen bzw. Revisionen alter Anträge kam, reagierten beispielsweise die Kölner Behörden mit dem massenhaften Entzug der deutschen Staatsbürgerschaft. Die Begründung dafür war, dass die antragstellenden Roma nicht kontinuierlich in Deutschland gelebt hätten, sei es auf Grund der Internierung in NS-Lagern oder durch die Nachkriegsmigration (Stengel 2004; Sparing 2011, S. 12 f.; Hockerts 2006).

Erst der Impuls des bereits erwähnten, 1971 in Orpington bei London stattfindenden internationalen Roma-Kongresses setzte die scheinbare Selbstverständlichkeit dieser antiziganistischen Diskriminierungspraxis in der Bundesrepublik einer heftigen Kritik aus. Roma-Vertreter aus 14 Ländern wählten in Orpington ihr erstes politisches Selbstvertretungsgremium nach dem Zweiten Weltkrieg, die *Internationale Roma Union* (IRU).[4] Auf dem Londoner Kongress wurde auch eine Deklaration verabschiedet, mit der die Anerkennung der Roma als Volk und die Gewährung derselben Rechte, die für andere nationale Minderheiten in Europa galten, gefordert wurde (Schär 2008, S. 205–226). Als Ausdruck des neuen Selbstverständnisses einigte man sich auf die blau-grüne Flagge[5] mit einem Rad mit 16 Speichen, das Bewegung, Entwicklung und Fortschritt symbolisieren sollte.[6] Der 8. April ist seitdem der Nationalfeiertag der Roma. Die National-Hymne der Roma „Djelem, djelem" („Geh, geh…"), in der das negativ konnotierte Bild des

[4] Siehe Webseite der World Romani Union: http://www.internationalromaniunion.org/index.php/en/istoric. Zugegriffen: 14. Juni 2014.

[5] Die Farbe Blau stellt den Himmel und die spirituellen Werte dar, die Farbe Grün das Land und die weltlichen Werte.

[6] Das Rad kann auch als Chakra interpretiert werden, das die Verbindung zur indischen Herkunft darstellt. Auch die indische Flagge hat ein solches Rad/Chakra.

„Wanderns“, „Fahrens“ und „Umherziehens“ positiv gewendet wurde, stärkte die Entwicklung einer nun politisch begründeten Roma-Identität.[7] Das Spiel mit Symbolen und Bezeichnungspraxen und insbesondere die Umwertung diskriminierender Fremdbezeichnung durch deren Übernahme als positive Selbstbezeichnung gehören zu den Strategien der Sichtbarmachung, die aus verschiedenen sozialen Bewegungen bekannt sind. Zwar ist diese Form der „Identitätspolitik“,[8] die die Abgrenzung der bezeichneten Gruppe nach außen sowie die Zusammengehörigkeit nach innen betont, inzwischen als wenig zukunftsweisend in die Kritik geraten.[9] In den 1970er Jahren handelte es sich jedoch um eine durchaus verbreitete Strategie, derer sich auch andere soziale Bewegungen wie die Frauen- oder die Schwulenbewegung bedienten. Die postkoloniale Theoretikerin Gayatri Chakravorty Spivak (2007) bestätigt, dass identitäre Politiken gerade in den Gründungsphasen sozialer Bewegungen eine wichtige solidaritätsstiftende Funktion erfüllen. Spivak spricht dabei von einem strategischen Essentialismus. Die Identitätsbildung diene der Sichtbarmachung gegenüber der Außenwelt und stelle auch intern die gewünschte Zugehörigkeit her. Von den Akteuren selbst werde sie aber eher als ein Mittel der öffentlichen Inszenierung eingesetzt und dabei als ein Konstrukt – also nicht-essentialistisch – betrachtet.

Neben den Selbstbezeichnungspraxen ist vor allem die Sprache ein wichtiges, emotional gebundenes Mittel um Zugehörigkeit zu erfahren und zu beschreiben. Die eigene „Muttersprache“ dient sowohl dazu untereinander Nähe herzustellen wie auch in einer hegemonialen Umwelt als ein „anderes“ Gegenüber mit einem spezifischen Anerkennungsinteresse greifbar zu sein (Butler und Spivak 2007). In diesem Kontext sind die Bemühungen der Romanes-Sprachbewegung zu sehen, die in den 1970er Jahren zunächst von den Roma-Organisationen in den bildungsinklusiven osteuropäischen Ländern ausging.[10] Die Nicht-Anerkennung des Romanes als Muttersprache im schulischen Kontext westeuropäischer Länder warf

[7] Der Text der Hymne wurde 1969 von Žarko Jovanović verfasst, der darin die Vertreibung und Ermordung der Roma durch die kroatischen Faschisten beschreibt. Es basiert auf einer Melodie, die während der 1960er Jahre als Liebeslied bei den serbischen Roma sehr beliebt war und vermutlich aus Rumänien kommt.

[8] „Identitätspolitik“ ist eine Form der Interessenvertretung, um die Ansprüche einer als homogen konstruierten Gruppe innerhalb demokratischer Verteilungskämpfe durchzusetzen.

[9] Vgl. Laatsch (2002), Under deconstruction, in: Incipito 5, 2002. http://left-action.de/incipito/text/86.htm Zugegriffen: 13. Februar 2014.

[10] Die sozialistischen Länder in Osteuropa mit ihrem nicht-segregierten Schulsystem werden hier als “bildungsinklusiv” bezeichnet. Auf das autoritär regierte Rumänien beispielsweise strahlte die Bewegung ebenso wenig aus wie auf westliche Demokratien wie beispielsweise Frankreich oder Deutschland.

im Rahmen damaliger UNESCO-Debatten massive Zweifel an der anvisierten institutionellen Realisierung von Bildungsgerechtigkeit auf (Puxon 1979b, S. 281ff. Der Kampf um die Anerkennung des Romanes als gemeinsamer Sprache wurde daher zu einem zentralen Thema der *Minority Rights Group*, deren Programmatik von dem Roma-Aktivisten Grattan Puxon seit dem Londoner Kongress 1971 und später auch von Yaron Matras auf europäischer Ebene vertreten wurde (Matras 2005, S. 53–78).

3 Erinnerungskulturelle Semantiken 1972–1978

In der Bundesrepublik entwickelte sich im Laufe der 1970er Jahre eine politische Organisierung der Sinti und Roma, die viele Widerstände überwinden musste und erst nach und nach in der Öffentlichkeit Gehör fand. Sprecher der Bewegung waren vor allem Männer aus den Communities und einige Frauen,[11] die selbst die nationalsozialistischen Konzentrationslager überlebt hatten und/oder von denen ein Teile ihrer Familien während des nationalsozialistischen Völkermords umgekommen war. Aus der großen Familie Rose hatten beispielsweise nur die beiden Brüder Oskar und Vinzenz Rose den Völkermord überlebt. 1956 hatten sie den „Verband rassisch Verfolgter nichtjüdischen Glaubens“ ins Leben gerufen;[12] ihr Engagement zugunsten einer verbesserten Entschädigung hatte jedoch zunächst kaum Wirkung gezeigt. Nach dem Londoner Kongress gründeten sie dann 1972 zusammen mit anderen ehemaligen Auschwitz-Häftlingen in Baden-Baden das *Zentralkomitee der Sinti Westdeutschlands*, das kurze Zeit später in *Verband der Sinti Deutschlands* umbenannt wurde. Dieser Zusammenschluss war nun in der Lage, zu bestimmten Anlässen eine politische Stellungnahme der Roma-Community zu veröffentlichen. So kam es beispielsweise 1972 in Heidelberg zu einer großen Demonstration gegen die Erschießung des Sinto Anton Lehmann durch einen Polizisten.[13] 1974 finanzierte Vinzenz Rose aus privaten Mitteln das erste Mahnmal für Sinti und Roma auf dem ehemaligen Gelände des „Zigeunerlagers“ (Zimmermann 1996, S. 381) in Auschwitz. Es handelte sich dabei um Aktionen, die nur von Einzelpersonen und kleinen Gruppen unterstützt wurden. Die allgemeine Öffentlichkeit, die politischen Parteien und die Kirchen zeigten keine Sensibilität gegenüber der

[11] Zu nennen ist hier beispielsweise die Filmemacherin Melanie Spitta.

[12] Siehe die Biographie von Vinzenz Rose, abzurufen auf der Seite des Zentralrates der Sinti und Roma, Heidelberg. http://zentralrat.sintiundroma.de/. Zugegriffen: 13. Januar 2014.

[13] Siehe die Chronologie Antiziganismus Inland, http://antizig.blogsport.de/antiziganismus-chronik-inland/. Zugegriffen:12. Januar 2014.

historischen Verfolgung der Roma. In einem 1975 erschienen Caritas Sonderheft wurden beispielsweise von dem in der NS-Zeit als „Militärmediziner“ bekannt gewordenen Hermann Arnold ganz offen die polizeilichen Maßnahmen der NS-Zeit im Sinne der Kriminalitätsvorbeugung gerechtfertigt (Zülch 1979, S. 18).

Erst um 1975 setzte langsam ein Mentalitätswandel in der Mehrheitsgesellschaft ein. Es waren zunächst kleine Bürgerinitiativen, zivilgesellschaftlich engagierte Gruppen und „grassroot“-Initiativen, die sich hinter die Forderungen der Roma stellten und so begannen, der bislang wenig akzeptierten „Minderheiten“-Bewegung den Rücken zu stärken.[14] Die Anlässe, zu denen sich solche Komitees und Vereine gründeten, wiesen zumeist einen vergangenheitspolitischen Bezug auf. Als beispielweise im September 1976 bei einer Demonstration gegen eine Versammlung der *Hilfsgemeinschaft für Gegenseitigkeit der ehemaligen Waffen-SS* (HIAG) in Würzburg von den 300 Gegendemonstranten mehrere Roma festgenommen wurden, rief der 22-jährige Chemiestudent Horst Riesenberg ein Solidaritätskomitee ins Leben (Riesenberg 1979), das die Angeklagten im nachfolgenden Prozessverlauf begleitete.[15]

Der sich nun langsam in der Mehrheitgesellschaft ausbreitende Mentalitätswandel zeigte keine geradlinige Entwicklungsrichtung. Vielmehr entstand ein diskursives Spannungsfeld, in dem anerkennende Argumentationen und Antiziganismus gleichzeitig vorzufinden waren (Rose 1979, S. 157–161; Lokalberichte 1986, S. 161–174). Träger einer antidiskriminierenden Haltung waren zunehmend junge Redakteur_innen im Medienbereich, die aufgrund ihrer politischen Sozialisation den Rassismus gegenüber Minderheiten verachteten und zudem über die nationalsozialistische Vergangenheit aufklären wollten. In dieser Zeit erschienen auch erste sozialwissenschaftliche Untersuchungen zur Situation der Roma, zunächst die vom Bundesministerium für Jugend, Familie und Gesundheit in Auftrag gegebene Studie zum „Stand der Forschung über Zigeuner und Landfahrer. Eine Literaturstudie unter vorwiegend sozialwissenschaftlichen Gesichtspunkten“ (Hundsalz 1978). Der Verfasser Andreas Hundsalz (1980, 1982) publizierte in den folgenden Jahren auf der Grundlage von Statistiken, Befragungen und Beobachtungen der Lebensverhältnisse der Roma weitere Expertisen, die allesamt eine „problematische“ Situation der Roma bestätigten. Aufmerksame Beobachter des Zeitgeschehens kommentierten diese Sozialforschung durchaus kritisch: Zum einen würden die Untersuchungsmethoden – durch die Erinnerung an die Erfassungsmethoden

[14] Seit Mitte der 1970er Jahre boomten allgemein die Vereinsgründungen. Es gibt heute rund sechs Mal so viele Vereine wie zu Anfang der Bundesrepublik (Vgl. Alscher 2011).

[15] Die Würzbürger Richter zeigten keine Einsicht in die Brisanz der Vergangenheit und verurteilten die bei der Demonstration festgenommenen Roma im März 1978 zu hohen Geldstrafen.

der NS-Zeit – von den Roma selbst nicht unbedingt als vertrauensbildendende Maßnahme wahrgenommen. Zum anderen unterstütze eine derartige Problematisierung der Lebensweise der Roma – wenn auch nicht gewollt, so doch implizit – die gesellschaftliche Vorurteilsbildung.

Dennoch waren auf der Grundlage des neuen Wissens über die Exklusion der Roma auch erste Anzeichen einer positiven Entwicklung zu beobachten. Unter der sozialdemokratischen Regierung schien sich beispielsweise „eine veränderte Auffassung des Gesetzgebers und seiner ausführenden Organe, besonders im sozialpolitischen Bereich" (von Soest 1979, S. 256) entwickelt zu haben – was durchaus als Ausdruck des Bemühens um eine neue Anerkennungspraxis gegenüber den Roma gewertet werden konnte. In diesem Zusammenhang kam es auch zu einer Neujustierung sozialpädagogischer Professionalisierung. Durch die Anregung der „aus dem angloamerikanischen und den Benelux-Staaten stammende(n) Methoden der Sozialarbeit" gewann die „Gemeinwesenarbeit (GWA) an Bedeutung", in der sich „zumindest verbal" eine „postulierte partnerschaftliche Tendenz" andeutete (von Soest 1979, S. 256). Dieser kommunikativ verankerte und auf demokratische Strukturen zielende Ansatz, der längerfristig zu einer Transformation des sozialen Miteinanders führen sollte, demokratisierte zunächst die vorhandenen Machbeziehungen, ermöglichte Begegnungen ‚auf Augenhöhe' und förderte so die Partizipation und Anerkennung von Minderheiten.[16]

4 Wendejahr 1979

Der Historiker Ralph Jessen (2013) hat die 1970er Jahre als „erinnerungskulturelle Inkubationszeit" bezeichnet – und tatsächlich spitzte sich der erinnerungspolitische Diskurs hinsichtlich des Umgangs mit dem Genozid an den Roma am Ende dieser Dekade zu. Ein Katalysator war die Ausstrahlung der amerikanischen Fernsehserie „Holocaust" im Januar 1979. Während der Ostertage desselben Jahres traten auf dem Gelände des ehemaligen Konzentrationslagers Dachau zwölf Personen in den Hungerstreik. Drei von ihnen waren Roma, die das Konzentrationslager überlebt hatten; ein beteiligter Mann war als Junge von den Nazis zwangssterilisiert worden. Eine Münchner Sozialarbeiterin hatte sich den Hungerstreikenden angeschlossen. Die Gruppe forderte für die Roma das „Recht, als Bürger gleichberechtigt leben zu dürfen, ohne Diskriminierung und ohne Angst." (Rose 1986a, S. 190). Wäh-

[16] Es würde den Rahmen des vorliegenden Textes sprengen, darauf einzugehen, inwieweit tatsächlich im institutionellen Handeln solche Umdenkungsprozesse zum Ausdruck kamen bzw. wie sie von den Betroffenen wahrgenommen wurden. Hier würden sich weitere Untersuchungen lohnen.

rend der bayrische Innenminister Gerold Tandler zunächst jegliches Gespräch mit der hungerstreikenden Gruppe ablehnte, reagierten die Medien im europäischen Ausland sehr schnell. Die *New York Times* berichtete ausführlich über die Protestaktion in der Gedenkstätte Dachau. Solidaritätstelegramme aus aller Welt unterstützten die Hungerstreikenden, und auch deutsche Prominente wie Willy Brandt, Heinrich Böll und DGB-Chef Vetter sprachen sich öffentlich für die Unterstützung der Belange der Sinti und Roma aus. Justizminister Hans-Joachim Vogel, der die Aktivisten in der Gedenkstätte Dachau besuchte, lobte die Entschlossenheit, mit der die Aktivisten ihr Anliegen in die Öffentlichkeit trug.[17] Dabei war der Ton, mit dem von Seiten der Roma um Solidarität geworben wurde, durchaus radikal. Das Duo Z (1986, S. 208), bestehend aus dem Vorsitzenden der *Roma&Sinti Union*, Rudko Kawczynski, und einem weiteren Sinto namens Tornado Rosenberg, spielte zu den verschiedenen Anlässen mit bitterbösen deutschsprachigen Liedtexten auf „um das Bild von dem ständig Geige spielenden Zigeuner zurecht zu rücken." Die erste Strophe eines dieser „politischen Lieder", dessen eingängige Melodie bereits die Kinder im Kindergarten lernten, wurde provokant umgedichtet: „Lustig ist das Zigeunerleben, Faria-Faria-ho! Staat braucht ihm keine Rechte zu geben, Faria-Faria-ho! Gar lustig war es in Buchenwald, wo der Zigeuner ihr Aufenthalt" (Duo 1986, S. 210).

Die in Göttingen ansässige *Gesellschaft für bedrohte Völker* stellte sich hinter das Anliegen der Roma. Damit trat ein wichtiger Akteur der Zivilgesellschaft auf die öffentliche Bühne, dessen Unterstützung den Forderungen der Minderheit entsprechenden Nachdruck verlieh.[18] Direkt nach der Ausstrahlung der Fernsehserie „Holocaust" hatte die Bürgerrechtsorganisation bei der Evangelischen Kirche angefragt, ob es möglich wäre, die Situation der Roma auf dem Kirchentag in Nürnberg im Juni 1979 zum Thema zu machen. Aber die Verantwortlichen hatten mit einem klaren „Nein" reagiert (Zülch 1979, S. 12–25). Für den 27. Oktober 1979 rief die Organisation daraufhin gemeinsam mit dem *Verband deutscher Sinti* und der *Roma Welt Union* zu einer Demonstration auf dem Gelände des ehemaligen Konzentrationslagers Bergen-Belsen bei Celle/Niedersachsen auf (Boström et. al. 1981, S. 164 ff.). Es handelte sich um die erste internationale Kundgebung zur Erinnerung an den nationalsozialistischen Völkermord an den Sinti und Roma. Prominente Sprecherin war die Präsidentin des Europaparlaments, Simone Veil

[17] Ob der wohlwollende Justizminister die richtigen Worte wählte, den richtigen Ton traf, ist fragwürdig. Angesichts eines doch lebensbedrohlichen Hungerstreiks musste sein unterstützendes Statement „Wenn sie ihren Weg so weiter gehen, kann man mit mehr Zuversicht in die Zukunft sehen" fast ein wenig zynisch klingen.

[18] Siehe die Selbstdarstellung in: 40 Jahre Gesellschaft für bedrohte Völker. Sonderheft der Zeitschrift „Bedrohte Völker (ehemals pogrom)", Nr. 251, 6/2008.

(2009), die selbst als Mädchen Auschwitz überlebt hatte und später in Bergen-Belsen von der britischen Armee befreit worden war.

Ein von den Roma-Verbänden mitverfasstes Memorandum wurde von der *Gesellschaft für bedrohte Völker e. V.* der Bundesregierung und der Regierung der Länder vorgelegt (Krausnick 1986b, S. 220–223; Zülch 1979, S. 22). Es handelte sich um eine Art Grundsatzprogramm, in dem zehn konkret benannte Maßnahmen zur Verbesserung der Unrechtssituation der Roma gefordert wurden. Zunächst wurde gewünscht, dass wie im Fall Israels zusätzlich zu individuellen Entschädigungen eine „Blockreparation“ in einen speziellen Fond gezahlt wird, „der von internationalen unabhängigen, angesehenen Persönlichkeiten kontrolliert“ und „der nachwachsenden Zigeunergeneration zu Gute kommen (sollte)“ (Krausnick 1986, S. 221). Der in vielen Fällen ungerechtfertigt erscheinende Entzug von Staatsbürgerschaften in den 1960er Jahren sollte rückgängig gemacht und den „nach dem Krieg in die Bundesrepublik geflüchteten“ (Krausnick 1986b, S. 221) Roma die Staatsbürgerschaft gewährt werden. Die Akten der 1970 geschlossenen bayerischen „Landfahrerdatei“ sollten endlich dem Bundesarchiv übergeben werden; auch müssten die nach dem Krieg andauernden kriminalpolizeilichen Ermittlungen ebenso wie der Genozid an den Roma und Sinti wissenschaftlich erforscht werden. Dieses Wissen müsste als fester Lerngegenstand in den schulischen Geschichtsunterricht integriert werden.

Es sei zudem notwendig, die Zusammenschlüsse deutscher Sinti und anderer Romagruppen als „ethnische Minderheit mit eigener Sprache, Kultur und Tradition“ anzuerkennen und mit staatlichen Geldern zu unterstützen. Dies sollte allerdings keine Sonderstellung der Roma begründen, sondern ihnen lediglich die „Möglichkeiten [zu] gewähren, die die deutsche Mehrheitsbevölkerung als Selbstverständlichkeit“ ohnehin genießen würde (Krausnick 1986b, S. 222). Maßnahmen im sozialen Bereich wurden ebenfalls angesprochen. So sei es dringend notwendig, ein Wohnungsbauprogramm „für bedürftige deutsche Roma“ zu finanzieren, das jedoch keinen „Ghettocharakter“ haben dürfe.[19] Zudem stehe es an, die „Empfehlungen des Europarates für die ‚Zigeuner und andere Nomaden‘ aus dem Jahr 1969“ endlich umzusetzen.[20] Dazu gehöre auch, die „Verunglimpfung in der Verwaltungspraxis“ zu beenden, angemessene Wohnwagenplätze einzurichten,

[19] An anderer Stelle wird die Zahl der Wohnungsbedürftigen mit 50.000 Personen angegeben. Als vorbildhaftes Beispiel wird hier die Initiative des Kölner Sozialdienstes für katholische Männer erwähnt ebenso wie die Sozialpolitik der Niederlande (Vgl. Zülch 1979, S. 23).

[20] Gemeint sind die Empfehlungen des Europarats Nr. 563 vom 30.9.1969, abgedruckt in: Zülch (1979, S. 301 f.) Dem folgte die Entschließung (75)13 des Ministerkomitees des Europarats vom 22. Mai 1975, die die Dringlichkeit der 1969 formulierten Anliegen noch einmal untermauerte, ebenfalls abgedruckt in: Zülch (1979, S. 302 ff.)

den Roma-Kindern und -Jugendlichen den Schulbesuch und eine Berufsausbildung zu ermöglichen sowie partizipative Politikkommissionen einzurichten. Maßnahmen zur Verbesserung der Lage der Roma müssten erarbeitet und die bestehende Sozialgesetzgebung erweitert werden mit dem Ziel auch „Fahrenden" soziale Sicherheit und Krankenschutz zu gewähren. Gefordert wurden darüber hinaus die Freizügigkeit für europäische Roma ebenso wie Maßnahmen zur Eindämmung des Rassismus der deutschen Zeltplatzbetreiber und -besitzer (Krausnick 1986b, S. 223). Nicht zuletzt sollten „in allen Ausschüssen und Institutionen, in denen Entscheidungen über Roma getroffen" wurden, „Angehörige dieser Volksgruppe beteiligt sein." Dementsprechend erging auch die Aufforderung an die Bundesregierung, „Sprecher der Roma-Welt-Union zu einem Gespräch in Bonn zu empfangen" (Krausnick 1986b, S. 222).

5 Menschrechtliche Semantiken 1979–1983

Die öffentlichkeitswirksamen Aktivitäten des Jahres 1979 leiteten eine neue Phase der Emanzipationsbewegung ein. Stellungnahmen gegen vergangene und gegenwärtige Formen antiziganistischer Diskriminierung wurden von nun an vor allem menschenrechtlich begründet. Schließt man sich dem Strukturierungsvorschlag des Sozialwissenschaftlers Yaron Matras an, der die Zeit von 1945 bis 1991 in vier verschiedene Aktivitätsphasen der Roma-Bewegung unterteilt (Matras 1998, S. 51 ff.), so begann die zweite Phase in den 1950er Jahren und die dritte Phase zu Beginn der 1980er Jahre. Diese dritte Phase war nach Matras (1998, S. 52) durch „the formation of associations and ideological consolidation" gekennzeichnet. An vier Tagen Mitte Mai 1981 trafen sich über 300 Delegierte aus 28 europäischen Ländern (einschl. osteuropäischer Staaten wie beispielsweise Jugoslawien) in der Göttinger Stadthalle um aktuelle Fragen der Emanzipation der Roma zu diskutieren (Matras 1998, S. 52; Mettke 1981).

Dass Göttingen nach London (1971) und Genf (1978) zum dritten Tagungsort der Roma-Weltunion gewählt worden war, war vor allem der Unterstützung der *Gesellschaft für bedrohte Völker* e. V. zu verdanken, die das Treffen gemeinsam mit dem *Verband Deutscher Sinti* (VDS) organisierte. Der Vorsitzende des Roma-Verbandes, der 34-jährige Romani Rose (Sohn von Oskar Rose und Neffe von Vinzenz Rose) wurde bei diesem Treffen zum Vizepräsidenten des Weltverbandes gewählt. Ein Jahr später übernahm Rose auch den Vorsitz des neu gegründeten *Zentralrat Deutscher Sinti und Roma* mit Sitz in Heidelberg. Mit dem Zentralrat trat ein wirkungsmächtiger Akteur auf die politische Bühne, der als Dachverband



Abb. 1 Am 17. März 1982 empfing der damalige Bundeskanzler Helmut Schmidt eine Delegation des Zentralrats unter Leitung des Vorsitzenden Romani Rose und anerkannte den Völkermord an den Sinti und Roma aus Gründen der sogenannten „Rasse“. (Quelle: Dokumentationszentrum der Sinti und Roma, Heidelberg)

die Interessen von zahlreichen Mitgliedsvereinen, neun Landesverbänden und mehreren regionalen Zusammenschlüssen vertreat.[21]

Am 17. März 1982 empfing Bundeskanzler Helmut Schmidt eine Delegation des Zentralrats und sprach gegenüber den anwesenden Vertretern in völkerrechtlich bedeutsamer Weise die Anerkennung des nationalsozialistischen Völkermordes an den Sinti und Roma aus (s. Abb. 1).

Es ist zu vermuten, dass diese längst überfällige politische Geste durch Entwicklungen auf internationaler Ebene angestoßen wurde. Ein Beispiel für diese Einflüsse war die am 28. November 1978 in Paris verabschiedete UNESCO-Erklärung über „Rassen“ und rassistische Vorurteile, die auch die Nicht-Verjährbarkeit von Völkermordverbrechen umfasste.[22] 1983, ein Jahr nach der Gründung des *Zentralrats Deutscher Sinti und Roma* mit Sitz in Heidelberg, schlossen sich in Hamburg politisch engagierte Roma zur *Roma & Cinti Union* zusammen. Dieser ebenfalls die Vertretung der Roma-Interessen beanspruchende Interessenverband setzte in der inhaltlichen Arbeit einen etwas anderen Schwerpunkt als der *Zentral-*

[21] Siehe die Webseite des Zentralrat der Sinti und Roma: http://zentralrat.sintiundroma.de/content/index.php?navID=24&tID=13&aID=0. Zugegriffen 25.5.2014.

[22] Siehe „Erklärung über ‚Rassen‘ und rassistische Vorurteile“, November 1978, nachzulesen auf der Webseite der deutschen UNESCO-Kommission e. V. http://www.unesco.de/erklaerung_rassist_vorurteile.html. Zugegriffen: 22. Januar 2014.

rat Deutscher Sinti und Roma.[23] Die Situation der Roma-Migranten aus Osteuropa, insbesondere aus Jugoslawien, wurde nun auf die politische Agenda gesetzt, was zu einer Abgrenzung der Zuständigkeiten zwischen den beiden Vertretungsorganen führte. Ein Konfliktpunkt war die Thematisierung der Vertreibungssituation in Südosteuropa und das Bleiberecht in der Bundesrepublik. Daraus ergaben sich just in der Phase der öffentlichen Anerkennung der Roma-Bewegung eine kritische Perspektive auf die bundesrepublikanische Politik. Der staatliche Umgang mit Flüchtlingen erinnerte viele Roma-Aktivisten an die ausweglose Situation rechtloser Minderheiten im Nationalsozialismus – mit dem kleinen Unterschied, dass Deutschland sich nun in der Rolle des Aufnahmelandes befand, das nicht ausreichend Schutz den Verfolgten gewährte (Yatras 1998, S. 56 ff.).

In einem Interview resümierte den Verfolgten Romani Rose zu Beginn der 1980er-Jahre die Hauptbeweggründe und -ergebnisse der Emanzipationsbewegung. Als Antwort auf die Frage, warum das Engagement der in der Bundesrepublik lebenden Sinti und Roma so spät eingesetzt habe, gab er zunächst zwei zentrale Gründe an: Zum einen hätten die Sinti und Roma es lange Zeit vorgezogen, kein Aufsehen zu erregen, da die Angst prägend gewesen sei, „dass dadurch das Unrecht, das sie gerade überstanden hatten, wieder von Neuem beginnen könnte“ (Rose 1986b, S. 194). Zum anderen seien in der Mehrheitsgesellschaft „in der Nachkriegszeit lediglich die Uniformen ausgetauscht“ worden, „aber nicht die Menschen“. Die Sinti und Roma seien sich „ihrer demokratischen Rechte eigentlich nie richtig bewusst geworden, weil sie den wesentlichen Unterschied zwischen Faschismus und Demokratie am eigenen Leib nie so richtig erfahren konnten“ (ebd. S. 194 f.)

Darüber hinaus betonte er, wie sehr ihm die politische Bewusstwerdung und Selbstorganisation der Roma am Herzen liege. Die nun stattgefundene Anerkennung des Völkermords durch die bundesrepublikanische Regierung sei jedoch eine wichtige strukturelle Voraussetzung, so betonte er, die es den Sinti und Roma ermögliche, den zugewiesenen Opferstatus zu überwinden und ihre Belange selbst in die Hand zu nehmen. Dieser längst notwendige Schritt zur Selbstermächtigung wurde durch die Erinnerung an die eigene politisch-moralische Integrität erleich-

[23] Die *Roma & Sinti Union* wurde 1983 als gemeinnütziger Verein eingetragen. Der Vorsitzende der Organisation war der aus Polen immigrierte, staatenlose Rudko Kawczynski, ihr langjähriger Pressesprecher war Yaron Matras. Große mediale Beachtung fanden im Februar 1989 ein Hungerstreik auf dem Gelände des vormaligen KZ Neuengamme und einige Monate später eine mehrwöchige Protestaktion auf dem ehemaligen Lagergelände, bei der Asylsuchende öffentlich ihre Ausweise verbrannten. Heute arbeitet die Institution vor allem im Beratungsbereich. Siehe Webseite http://romundcintiunion.de/. Zugegriffen 11. Februar 2014.

tert. Die Roma, die sich ja in der Geschichte nie etwas zuschulden hatten kommen lassen, hätten „ein Recht stolz zu sein“, erkläre Rose (1986b, S. 202). Diese Ausgangssituation biete nun eine optimale Voraussetzung für ein offensives Vorgehen. Rose erklärte: „Im Unterschied zu der Bürgerrechtsarbeit der Vergangenheit wollen wir heute nicht mehr passiv um Rechte bitten, sondern aktiv unser Recht fordern. Und zwar in aller Öffentlichkeit […]“ (ebd. S. 202). Bislang hätten es „nur sehr wenige, etwa fünf Prozent der Sinti, geschafft […] aus der Ghettosituation auszubrechen, um den Preis eben, daß sie ihre Identität als Sinti aufgeben mußten“ (ebd. S. 207). Es sei aber nur noch eine Frage der Zeit, bis die in den Aktionen der Roma zum Ausdruck kommende Selbstsicherheit und Stärke zu einer Verschiebung des gesamtgesellschaftlichen Wertehorizontes führen würde. Rose führte aus: „Wir verstehen unsere Arbeit nicht nur darin Solidarität von überall zu erhalten, sondern auch Solidarität zu beweisen, wenn wir der Meinung sind, daß es um unsere Ideale geht. Und ein Ideal ist zum Beispiel ganz einfach eine Gesellschaft, in der, wie es im Grundgesetz Artikel 3 heißt, keiner seiner Rasse, Herkunft, Religion oder politischen Einstellung nach benachteiligt werden darf“ (ebd. S. 202). Schließlich spreche er, Romani Rose, sowohl als Sohn von Lagerüberlebenden und als „Deutscher“. Einen angemessenen Umgang bedeute für alle „eine Verantwortung in dem Sinne, dass es nicht nützt, die Toten heute zu beweinen, sondern das es gilt jedes Auschwitz heute zu verhindern“ (ebd. S. 196).

6 Transformatorische Demokratie

Schaut man sich die Probleme der nicht-inklusiven bundesrepublikanischen Demokratie in der Zeit zwischen 1950 und 1983 an, treten sowohl die anhaltende politische Exklusion der Sinti und Roma wie auch die Potentiale ihrer Emanzipationsbewegung deutlich hervor.[24] Der Beitrag hat gezeigt, dass sich Ansätze für eine erinnerungskulturelle und menschenrechtliche Anerkennung der Minderheit im Zuge einer Veränderung des politischen Diskurses in den 1970er Jahren entwickelten und zu Beginn der 1980er Jahre institutionell realisierten. Allerdings bahnte sich zur selben Zeit auch eine neue Neufassung der Emanzipationsthematik

[24] Eine Möglichkeit ist es, die Bedeutung sozialer Bewegungen anhand ihrer internen Strukturen nachzuvollziehen. (siehe dazu della Porta und Rucht 2013). Mindestens zwei Gründe lassen einen solchen Zugang für die historische Rekonstruktion der Emanzipationsbewegung der Roma jedoch als minder relevant erscheinen: Zum einen handelt es sich um eine diskriminierte und durch den Völkermord, Flucht und Verfolgung auch traumatisierte Minderheit (und nicht um Globalisierungskritiker!), zum anderen mangelt es an schriftlichen Quellen über interne Diskussionen.

an, die über das Ende des Kalten Krieges hinaus bis zum heutigen Tag eine Herausforderung für ein auf Inklusion zielendes demokratisches Europa darstellt. Mit der zunehmenden Öffnung nach Südosteuropa wurden Flucht und Migration gerade bei den diskriminierten Minderheiten zu einer Strategie um ihre prekäre Lebenslage zu verbessern.[25] Die Kämpfe von Roma um ihr Bleiberecht in Deutschland, die Auseinandersetzungen gegen Ende der 1980er Jahre und im Kontext der Einschränkung des Asylrechts 1992 prägten, sind durch die Erweiterung der Europäischen Union nach Südosteuropa von ungeminderter Aktualität. Als am 24. Oktober 2012 in Berlin das seit mehr als zwanzig Jahren diskutierte Mahnmal zur Erinnerung an die Opfer des NS-Genozids an den Roma eingeweiht wurde,[26] forderten die Vertreter_innen von „Amaro Drom e. V. – Interkulturelle Organisation von Roma und Nichtroma" ein, der gegenwärtigen rassistischen Hetze ein Ende zu setzen und Roma-Flüchtlingen Asyl zu gewähren.[27] Die Realisierung der demokratischen Forderungen nach einer vollständigen gleichberechtigten Anerkennung und Inklusion der europäischen Roma steht also auch zu Beginn des 21. Jahrhunderts noch aus. Es wäre lohnenswert die aktuelle europäische Konstellation in mindestens drei Aspekten genauer zu untersuchen: 1) Welche Emanzipationswege wählen die Roma heute bzw. welche Wege stehen ihnen offen? 2) Wie kann die politische Vertretung der Roma in eineminklusiven Europa gewährleistet werde? 3) Wer setzt die Standards und Normen der Inklusion?

Fraser & Honneth (2003, S. 259) hat darauf hingewiesen, dass ein Kampf um Anerkennung „in dem Maße als ‚sozial' zu charakterisieren ist, in dem sich seine Ziele über den Horizont von individuellen Absichten hinaus bis zu einem Punkt verallgemeinern lassen, an dem sie zur Basis einer kollektiven Bewegung werden können." Der Emanzipationsbewegung der Roma und Sinti gelang diese Verbindung von individuellen und kollektiven Interessen, indem sie *erstens* die vorherrschenden antiziganistischen Diskurse grundsätzlich in Frage stellte, sei es durch unplanmäßig auftretende Akteure oder die Art und Weise ihrer Äußerungsformen. Als die Bewegung seit Mitte der 1970er Jahre mit ihren Forderungen auf einen zivilgesellschaftlichen Resonanzboden traf, der ihnen gegenüber positiv eingestellt war, konnte *zweitens* die Institutionalisierung der Interessenvertretung und die Veränderungen von Verwaltungsvorschriften und Gesetzeslagen angestrebt werden.

[25] Vgl. die Beiträge in: *PROKLA 140 – Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaften*, 35 (2005) 3.

[26] Siehe „Der Völkermord hat tiefe Wunden hinterlassen", *Süddeutsche Zeitung, 24.10.2012*. Zugegriffen: 15.7.2014.

[27] Siehe die Webseite von Amaro Drom e. V. „Das Denkmal für die im Nationalsozialismus ermordeten Sinti und Roma Europas" auf: http://www.amarodrom.de/das-denkmal-f%C3%BCr-die-im-nationalsozialismus-ermordeten-sinti-und-roma-europas. Zugegriffen: 22. Februar 2014.



Abb. 2 Das Demo-Bild entstand im Januar 1983 vor dem Bundeskriminalamt in Wiesbaden. Die Proteste richteten sich vor allem gegen die fortgesetzte rassistische Sondererfassung von Sinti und Roma durch die damaligen Polizeibehörden. (Quelle: Dokumentationszentrum der Sinti und Roma, Heidelberg)

Drittens gelang es der Emanzipationsbewegung, weit über die „Dimension der individuellen und kollektiven Identität“ (Honneth 1992, S. 268) hinausgehend auf die Notwendigkeit einer „moralische(n) Entwicklung der Gesellschaft“ (Honneth 1992, S. 269) insgesamt aufmerksam zu machen. In diesem Sinne sah Mark Münzel, Mitarbeiter des Völkerkundemuseums Frankfurt, die Roma-Aktivisten bereits in den 1970er Jahren als „Avantgarde eines soziokulturellen Wandels“ (Rabe 1979, S. 8) an. Diese zivilgesellschaftliche Vorbildfunktion der Sinti und Roma ernst zu nehmen – durchaus im Sinne einer Umkehr bestehender Machtverhältnisse – wäre ein Qualitätsmerkmal, an dem sich heutige Inklusionspolitiken zu orientieren hätten (s. dazu auch Abb. 2).

Literatur

Alscher, M., & Priller, E. (2011). Zivilgesellschaftliches Engagement. In Statistisches Bundesamt/Zentrales Datenmanagement Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung (Hrsg.), *Datenreport 2011. Ein Sozialbericht für die Bundesrepublik Deutschland* (Bd. 2, S. 358–363). Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.

Baader-Zaar, B. (2010). Abolitionismus im transatlantischen Raum. Organisationen und Interaktionen der Bewegung zur Abschaffung der Sklaverei im späten 18. und 19. Jahrhundert. *Europäische Geschichte Online*, hg. vom Institut für Europäische Geschichte (IEG), Mainz 2010-12-03. http://www.ieg-ego.eu/baderzaarb-2010-de.URN:urn:nbn:de:0159-2010092123. Zugegriffen: 12. Mai 2014.

Bedrohte Völker (ehemals pogrom). (2008). Sonderheft der Zeitschrift, *251*(6).

Bielefeld, H. & Lüer, J. (2004). *Rechte nationaler Minderheiten. Ethische Begründung, rechtliche Verankerung und historische Erfahrung*. Bielefeld: transcript.

Boström, J., Dresing, U., et. al. (1981). *Das Buch der Sinti*. Berlin: Elefanten Press.

Butler, J., & Spivak, G. C. (2007). *Sprache, Politik, Zugehörigkeit*. Zürich: diaphenes.

Della Porta, D., & Rucht, D. (Hrsg.). (2013). *Meeting democracy. Power and deliberation in global justice movements*. Cambridge: Cambridge University Press.

Duo, Z. (1986). „Lustig ist das Zigeunerleben…" Lieder der Bürgerrechtsbewegung. In M. Krausnick (Hrsg.), *Die Zigeuner sind da. Roma und Sinti zwischen Gestern und Heute* (S. 208–214). Würzburg: Arena-Verlag.

End, M. (2011). Bilder und Sinnstrukturen des Antiziganismus. *Aus Politik und Zeitgeschichte 22/23*:15–21. http://www.bpb.de/apuz/33277/bilder-und-sinnstruktur-des-antiziganismus?p=all. Zugegriffen: 11. Juni 2014.

Fraser, N., & Honneth, A. (2003). *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.

Hockerts, H. G. (2006). Die Entschädigung für NS-Verfolgte in West- und Osteuropa. Eine einführende Skizze. In H.-G. Hockerts, C. Moisel, & T. Winstel (Hrsg.), *Grenzen der Wiedergutmachung. Die Entschädigung für NS-Verfolgte in West- und Osteuropa 1945–2000* (S. 7–58). Göttingen: Wallstein.

Hohmann, J. S. (1995). Die Forschungen des „Zigeunerexperten" Hermann Arnold. *1999. Zeitschrift für Sozialgeschichte des 20. und 21. Jahrhunderts, 10*(3), 35–49.

Honneth, A. (1992). *Kampf um Anerkennung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Hundsalz, A. (1978). *Stand der Forschung über Zigeuner und Landfahrer: eine Literaturanalyse unter vorwiegend sozialwissenschaftlichen Gesichtspunkten*. (Schriftenreihe des Bundesministers für Jugend, Familie und Gesundheit Bd. 64). Stuttgart: Kohlhammer.

Hundsalz, A. (1980). *Zigeunerkinder. Eine sozialpsychologische Untersuchung schulrelevanter Merkmale*. Bern: Peter Lang Verlag.

Hundsalz, A. (unter Mitarbeit von Harald Schaaf). (1982). *Soziale Situation der Sinti in der Bundesrepublik Deutschland*. Schriftenreihe des Bundesministers für Jugend, Familie und Gesundheit (Bd. 129). Stuttgart: Kohlhammer.

Jessen, R. (2013). Die siebziger Jahre als geschichtspolitische Inkubationszeit. In A. Klein (Hrsg.), *Der Lischka Prozess. Eine jüdisch-französisch-deutsche Erinnerungsgeschichte* (S. 29–33). Berlin: Metropol Verlag.

Jonuz, E. (2009). *Stigma Ethnizität. Wie zugewanderte Romafamilien der Ethnisierungsfalle begegnen*. Leverkusen: Budrich University Press.

Klímová-Alexander, I. (2005). *The Romani voice in world politics: The United Nations and non-state actors*. (Non-state actors in international law, politics and governance series). Cambridge: Cambridge University Press.

Koselleck, R. (2006a). *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Koselleck, R. (2006b). Grenzverschiebungen der Emanzipation. Eine begriffsgeschichtliche Skizze. In R. Koselleck (Hrsg.), *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache* (S. 182–202). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Krausnick, M. (1986). Zigeuner in Deutschland, in Auschwitz vergast, bis heute verfolgt. In M. Krausnick (Hrsg.), *Die Zigeuner sind da. Roma und Sinti zwischen Gestern und Heute* (S. 220–224). Würzburg: Arena Verlag.

Laatsch (2002), Under deconstruction, in: *Incipito* 5, 2002. http://left-action.de/incipito/text/86.htm. Zugegriffen: 13. Februar 2014.

Lokalberichte. (1986). Die Verfolgung geht weiter. In M. Krausnick (Hrsg.), *Die Zigeuner sind da. Roma und Sinti zwischen Gestern und Heute* (S. 161–174). Würzburg: Arena-Verlag.

Maciejewski, F. (1996). Elemente des Antiziganismus. In J. Giere (Hrsg.), *Die gesellschaftliche Konstruktion des Zigeuners. Zur Genese eines Vorurteils* (S. 9–28). Frankfurt a. M.: Campus Verlag.

Matras, Y. (1998). The Development of the Romani Civil Rights Movement in Germany, 1945–1996. In S. Tebbutt *Sinti und Roma in der deutschsprachigen Gesellschaft und Literatur* (S. 49–64). Frankfurt a. M.: Peter Lang.

Matras, Y. (2005). The role of language in mystifying and de-mystifying Gypsy identity. In N. Saul & S. Tebbutt (Hrsg.), *The role of the Romanies. Images and ‚counter-images' of Gypsies* (S. 53–78). Liverpool: University of Liverpool Press.

Mettke, J. (1981). Zigeuner durften in der Disko tanzen. *DER SPIEGEL, 22,* 25. Mai.118ff.

Peritori, S., & Reuter, F. (Hrsg.). (2011). *Inszenierungen des Fremden. Fotografische Darstellung von Sinti und Roma im Kontext der historischen Bildforschung*. Heidelberg: Dokumentationszentrum der Sinti und Roma 2011.

Pillay, N. (2010). Roma – die diskriminierten Europäer, Gastbeitrag. In *Frankfurter Rundschau, 30. September*. http://www.fr-online.de/meinung/gastbeitrag-roma---die-diskriminierten-europaeer,1472602,4687714.html (12.3.2015).

PROKLA 140 – Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaften, 35 (2005) 3.

Puxon, G. (1979a). Einhundert Jahre Nationalbewegung der Zigeuner. In T. Zülch (Hrsg.), *In Auschwitz vergast, bis heute verfolgt. Zur Situation der Roma (Zigeuner) in Deutschland und Europa* (S. 288–300). Reinbek b. Hamburg: Rowohlt.

Puxon, G. (1979b). Romani chib. Die Romani-Sprachbewegung. In T. Zülch (Hrsg.), *In Auschwitz vergast, bis heute verfolgt. Zur Situation der Roma (Zigeuner) in Deutschland und Europa* (S. 281–287). Reinbek b. Hamburg: Rowohlt Verlag.

Rabe, P. (1979). Ein Tag im KZ wurde mit fünf Mark vergütet. Deutsche Zigeuner, die Überlebenden kämpfen für ihre ureigenen Rechte, Reportage. *Frankfurter Rundschau, 31. Dezember*: 8.

Riesenberg, H. (1979). Vergangenheitsbewältigung in Würzburg. In T. Zülch (Hrsg.), *In Auschwitz vergast, bis heute verfolgt. Zur Situation der Roma (Zigeuner) in Deutschland und Europa* (S. 172–180). Reinbek b.: Rowohlt.

Rose, R. (1979). Wiedergutmachung nur den Starken? In T. Zülch (Hrsg.), *In Auschwitz vergast, bis heute verfolgt. Zur Situation der Roma (Zigeuner) in Deutschland und Europa* (S. 157–161). Reinbek b.: Rowohlt Verlag.

Rose, R. (1986a). Ist nicht genug Blut geflossen, daß wir endlich unser Heimatrecht bekommen? In M. Krausnick (Hrsg.), *Die Zigeuner sind da. Roma und Sinti zwischen Gestern und Heute* (S. 188–192). Würzburg: Arena-Verlag.

Rose, R. (1986b). „Wir haben ein Recht stolz zu sein". Ein Gespräch. In M. Krausnick (Hrsg.), *Die Zigeuner sind da. Roma und Sinti zwischen Gestern und Heute* (S. 192–207). Würzburg: Arena-Verlag.

Rose, R. (1998). Ausgrenzung und Diskriminierung von Sinti und Roma: Menschenrechtsabkommen können die Gleichstellung der nationalen Minderheiten in ihren europäischen

Heimatländern bis heute nicht garantieren. In F.-J. Hutter & C. Kimmle (Hrsg.), *Das uneingelöste Versprechen. 60 Jahre Allgemeine Erklärung der Menschenrechte* (S. 190–200). Karlsruhe: Loeper Verlag.

Rose, R. (2012). Der Völkermord hat tiefe Wunden hinterlassen. *Süddeutsche Zeitung, 24. Oktober*.

Rucht, D., & Roth, R. (2008). *Die sozialen Bewegungen in Deutschland seit 1945. Ein Handbuch*. Frankfurt a. M.: Campus Verlag.

Schär, B. C. (2008). „Nicht mehr Zigeuner, sondern Roma!" Strategien der Repräsentation einer „Roma-Nation". *Historische Anthropologie, 16*(2), 205–226. (Mimesis, Alterität und Erinnerung).

von Soest, G. (1979). Aspekte zur Sozialarbeit mit Zigeunern. In T. Zülch (Hrsg.), *In Auschwitz vergast, bis heute verfolgt. Zur Situation der Roma (Zigeuner) in Deutschland und Europa* (S. 251–257). Reinbek b.: Rowohlt Verlag.

Sparing, F. (2011). NS-Verfolgung von „Zigeunern" und „Wiedergutmachung". *Aus Politik und Zeitgeschichte, 22/23,* 9–13. (30. Mai 2011).

Spitta, A. (1979). Der Verband der Sinti Deutschlands e. V. Ein Interview mit Vinzenz Rose (Verbandspräsident), Klaus Norbert Herzog (Vizepräsident) und Anton Kutscher (u. a. Bundesgeschäftsführer). *Pogrom. Zeitschrift für Bedrohte Völker, 68,* 22–24.

Spivak, G. C. (2007). *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*. Wien: Turia + Kant.

Stengel, K. (2004). *Tradierte Feindbilder. Die Entschädigung der Sinti und Roma in den fünfziger und sechziger Jahren*. Frankfurt a. M.: Materialien des Fritz-Bauer-Instituts 17.

Strauss, D. (1998). Anti-Gipsyism in German society and literature. In S. Tebbutt (Hrsg.), *Sinti und Roma in der deutschsprachigen Gesellschaft und Literatur* (S. 81–90). Frankfurt a. M.: Peter Lang.

Uerlings, H., & Patrut, J.-K. (Hrsg). (2008). *‚Zigeuner' und Nation. Repräsentation – Inklusion – Exklusion. Reihe Inklusion/Exklusion. Studien zu Fremdheit und Armut von der Antike bis zur Gegenwart 8*. Frankfurt a. M.: Peter Lang.

Veil, S., & Mälzer-Semling, N. (2009). *Und dennoch leben: Die Autobiographie der großen Europäerin*. Berlin: Aufbau Verlag.

Vermeersch, P., & Ram, M. (2009). The Roma. In B. Rechel (Hrsg.), *Minority Rights in Central and Eastern Europa* (S. 61–73). Oxford: Routlege.

Wippermann, W. (1977). *Wie die Zigeuner. Antisemitismus und Antiziganismus im Vergleich*. Berlin: Elefanten Press.

Zimmermann, M. (1996). *Rassenutopie und Genozid. Die nationalsozialistische „Lösung der Zigeunerfrage*". Hamburg: Christians Verlag.

Zimmermann, M. (Hrsg.). (2007). *Zwischen Erziehung und Vernichtung. Zigeunerpolitik und Zigeunerforschung im Europa des 20. Jahrhunderts*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

Zülch, T. (1979a). Auschwitz ist noch nicht zu Ende. Einführung. In T. Zülch (Hrsg.), *In Auschwitz vergast, bis heute verfolgt. Zur Situation der Roma (Zigeuner) in Deutschland und Europa* (S. 12–25). Reinbek b.: Rowohlt Verlag.

Zülch, T. (1979b). *In Auschwitz vergast, bis heute verfolgt. Zur Situation der Roma (Zigeuner) in Deutschland und Europa*. Reinbek b.: Rowohlt Verlag.

Inclusive-City und schulische Bildungssettings rund um die Einwanderungsbewegung aus Südosteuropa

Karin Cudak

Inklusion und Stadt sind zentrale Themen, wenn es um die konkrete Ausgestaltung schulischer Bildungsprozesse und -strukturen unter den Bedingungen gegenwärtiger mobilitäts- und diversitätsgeprägter Gesellschaften geht. Bestrebungen in Richtung eines inklusiveren Bildungssystems orientieren sich meist an dem Ziel der Aufhebung bzw. der Abmilderung machtbezogener Differenzlinien. In diesem Zusammenhang wird in der öffentlichen Debatte, aber auch in der Wissenschaft derzeit meist die Kategorie ‚Behinderung' fokussiert. In diesem Beitrag konzentriere ich mich auf Inklusion und Exklusion aus sozialwissenschaftlicher Perspektive und auf die Einwanderungsbewegung aus Südosteuropa. Im Folgenden analysiere ich schulische Bildungssettings in Bezug auf Inklusionen, aber auch Exklusionen, die lokal im Quartier und in den Einzelinstitutionen rund um die aktuelle Einwanderungsbewegung verhandelt werden und sich hier materialisieren.

Meine Argumentation beruht auf der Überlegung, dass bildungs- und stadtraumbezogene Neuordnung der Dinge, Menschen, Kapitalien und Wissensformationen mit der Neuverhandlung (innen- und außereuropäischen sowie innerstädtischen) von Grenzen zusammen fällt. Denn ‚große Transformationen' – wie die EU-Erweiterungen und die damit verbundenen Marktliberalisierungen – spiegeln sich letzt-

K. Cudak (✉)
Universität Siegen, Siegen, Deutschland
E-Mail: karin.cudak@uni-siegen.de

© Springer Fachmedien Wiesbaden 2016

M. Behrens et al. (Hrsg.), *Inclusive City,* DOI 10.1007/978-3-658-09539-0_18

endlich lokal im urbanen Raum[1] und innerhalb der einzelnen Institutionen wider, wo neue Grenzziehungs- und Einebnungsprozesse stattfinden. Die Verhandlungen über Zugehörigkeit und Ausgrenzung verlaufen dabei oft entlang von Fragen wie: Was ist das ‚neue' Europa? Wer gehört dazu und wer nicht? Und was ist ‚das Eigene' und ‚das Fremde'? Das Bildungssystem nimmt bei diesen gegenwärtigen Definitionsprozessen eine strukturierende Rolle ein: Es ist intrasystemisch äußerst hierarchisch und hochdifferenziert organisiert. Dabei bedeutet jede Inklusion in eines der Subsysteme eine Vielzahl von Exklusionen aus anderen Subsystemen, die mit jeweils differenten Handlungsspielräumen verbunden sind, wobei Bildungseinrichtungen gerade im physikalischen Auflösungsprozess nationaler Staatsgrenzen im Rahmen der Europäisierungs- und Globalisierungsprozesse zu mächtigen Orten der Neuverhandlung von Zugehörigkeit und Ausgrenzung werden.

Genau hier scheint es, als rückten die zunehmend territorial-physikalisch aufgelösten Grenzen in das Innere der Städte und Institutionen ein, in denen es zu neuen Grenzziehungen entlang nationaler und kultureller Zugehörigkeit im Stadtgebiet, in den einzelnen Bildungseinrichtungen und schließlich ‚am Subjekt' selbst kommt. Auf dieser Annahme basierend, frage ich in meiner Forschung danach, ob der schulische Alltag mittels der Analyse ausgewählter Situationen, Settings und Interaktionen darüber Aufschluss zu geben vermag, inwiefern diese nationalen und kulturellen Grenzziehungs-, Ein- und Ausschlussprozesse im Inneren der Institutionen (dem Sprechen, den Blicken, den Interaktionen und den institutionellen Routinen) beobachtbar und analysierbar sind. Hier untersuche ich, an welchen Stellen Ein- oder auch Ausschlüsse innerhalb des Bildungssystems in Bezug auf eine aktuelle Einwanderungsbewegung re-/produziert werden. Mein Ziel ist es, mittels dieses Beitrags die kritische Inklusions- und Stadtforschung ein Stück weit voranzubringen.

Die hier geführte Diskussion basiert auf meinem von der Hans-Böckler-Stiftung geförderten Dissertationsprojekt (Laufzeit: November 2012–Oktober 2015), das sich aus interregional-vergleichender Perspektive mit der Frage befasst, wie sich Schulen im Rhein-Ruhr-Raum (BRD) und in der Metropolregion Leicester (UK) auf die aktuelle Einwanderungsbewegung aus Bulgarien und Rumänien einstellen. Den Rhein-Ruhr-Raum kontrastiere ich zum Ende meiner Ausführungen

[1] Mein Raumverständnis lehne ich an die Überlegungen von Löw (2001) an. Sie konzipiert Raum jenseits eines territorial-physikalischen Verständnisses aus sozialwissenschaftlicher Perspektive, ohne ihn dabei als dabei zentrale Machtdimension der Reproduktion sozialer Ungleichheiten zu vernachlässigen. Dementsprechend steht bei der Raumanalyse, das *Wie* im Vordergrund. Körper, das sind bei ihr soziale Güter und Menschen, und ihre relationale und prozessuale An-/Ordnung, bringen nach diesem Verständnis Raum selbst hervor, so dass sich Handeln und Struktur gegenseitig bedingen; hieraus resultieren In- und Exklusionseffekte, die sich in Stadtvierteln und in institutionellen Räumen manifestieren.

mit einem College in Leicester, welches ebenfalls in einem de-industrialisierten, innenstadtnahen und einwanderungsbasierten Stadtteil liegt. Es erfüllt die Funktion einer Kontrastfolie zur etablierten Bildungskultur im Rhein-Ruhr-Raum, insofern, dass hier nicht nur inklusionssemantisch gesprochen, sondern auch entlang inklusionsorientierter Strukturen gehandelt wird.[2] Abschließend formuliere ich ein zusammenfassendes Fazit, bette die Analyseergebnisse in ihre gesellschaftlichen Kontexte ein und gebe weiterführende Hinweise, die sich aus den angestellten Überlegungen für die weitere (Forschungs-) Praxis ergeben.

1 Inclusive und Exclusive Cities

Die Debatte um *Inclusive Cities* ist eng mit derjenigen um *Exclusive Cities* verbunden. Meine Annahme ist, dass der sich in den schulischen Bildungssettings materialisierende Grenzziehungsprozess mit der Thematik eines sich transformierenden EU-Europas und auch um die Zugehörigkeit und Nicht-Zugehörigkeit zu verschiedenen urbanen Räumen und Orten verknüpft ist. Dieser Prozess verläuft dabei durchaus ambivalent: Aus seiner Selbstbeschreibung heraus ist das EU-Europa und der territorial definierte Stadtraum oft inklusionsorientiert. In der Alltagspraxis verläuft die Grenzziehung nicht selten exklusionsorientiert. Immer mehr Städte formulieren ‚Masterpläne' in Richtung inklusiver Stadtentwicklung, Schulen entwickeln Inklusionskonzepte und auch die EU verfolgt eine Inklusionspolitik z. B. gegenüber europäischen Minderheiten wie die der Roma. So positionieren sich die Verantwortlichen der *Decade of Roma Inclusion* (2005–2015) auf ihrer Homepage als „an unprecedented political commitment by European governments to eliminate discrimination against Roma and close the unacceptable gaps between Roma and the rest of society." Da das Programm im kommenden Jahr endet, stellt sich nun die Frage, ob es nach 2015 fortgesetzt werden soll. Geäußerte Kritikpunkte an dem Programm sind z. B.: „overly ambitious mission and vaguely defined priorities; inadequate resourcing; lack of an enforcement mechanism; failure to address structural discrimination […]."[3] Insofern entpuppen sich inklusionsorientierte Programme, Konzepte und Strategien oft nicht als das, was sie vordergründig versprechen.

[2] Als empirische Basis für meine Analyse dienen mir Materialfragmente aus meiner ethnografisch angelegten Quartiersstudie zu in- und exklusiven Prozessen und Strukturen. Über den Zeitraum eines Jahres (2012–2013) habe ich für das Projekt an fünf Schulen im Rhein-Ruhr-Raum und kontrastierend dazu einem College in Leicester (UK) teilnehmende Beobachtungen sowie halbstrukturierte, leitfadengestützte Interviews mit Newcomer_innen, Lehrer_innen, Sozialarbeiter_innen, Schulleitungen sowie Quartiersbewohner_innen ($N=32$) durchgeführt.

[3] http://www.romadecade.org/about-the-decade-decade-future vom 03.04.2014.

Auch bei der Betrachtung der Prämissen der europäischen Raumentwicklungspolitik fällt die Inklusions- bei gleichzeitiger Exklusionssemantik schnell ins Auge:

> Europäische Raumentwicklungspolitik zielt darauf, die regionalen Potentiale maximal zu nutzen. Im Sinne ‚räumlicher Solidarität' soll Lebensqualität für alle angeboten werden. Mit wachsender wirtschaftlicher und sozialer Integration verlieren die Binnengrenzen der Europäischen Union (EU) zunehmend ihren trennenden Charakter. Durch die verbesserten Möglichkeiten der transnationalen Zusammenarbeit lassen sich die Herausforderungen einer nachhaltigen Raumentwicklung in Europa effektiver angehen. Mit den EU-Erweiterungen und der damit verbundenen Zunahme der territorialen und regionalen Vielfalt Europas gewinnt das Thema der europäischen Raumentwicklung umso mehr an Bedeutung. (BMVI 2014, Auszug der Homepage)

Zum einen richtet sich die Raumentwicklungspolitik an die Lebensqualität aller, was auf eine konzeptionelle Inklusionsorientierung verweist. Zum anderen wird mit dem binnenstaatlichen Grenzauflösungsprozess infolge der EU-Erweiterungen eine „Zunahme der territorialen und regionalen Vielfalt Europas" prognostiziert. Diese territoriale Verräumlichungs- und symbolische Vervielfältigungstendenzen, die hier raumentwicklungspolitisch angedeutet werden, möchte ich nun in Bezug auf die einwanderungs- und bildungspolitischen Antworten gegenüber der aktuellen Einwanderungsbewegung aufgreifen.

2 Urbane und bildungsbezogene Governanceprozesse

Die einwanderungspolitischen Antworten auf aktuelle gesellschaftliche Transformationen, die sowohl als Globalisierungs- wie auch als Europäisierungseffekte gelesen werden können, zeichnen sich in ihren Auswirkungen im urbanen Raum, wozu auch die schulischen Bildungssettings gehören – als *Governance*prozesse ab. Hier wird nicht mehr nationalstaatlich und hierarchisch, also ‚von oben' und ‚zentral' gesteuert. Stattdessen sind die neuen Regierungstechniken durch Vernetzung und Beteiligung multipler urbaner Akteure gekennzeichnet. Dazu gehört die Stadtverwaltung ebenso wie die Zivilgesellschaft und die ‚engagierten Nachbarschaften' etc. *Urban Governance* erstreckt sich dabei auf die Konstitution und Gestaltung öffentlicher und privater Räume, wozu auch das Bildungssystem und die Schulen gehören. „Konstitutiv für die neuartigen Formen von Urban Governance ist, dass sie sich im intermediären Raum zwischen Staat, Privatwirtschaft und Zivilgesellschaft etablieren" (Einig et al. 2005, S. 3). Im Bildungssystem kann man spezifischer von *Educational Governance* sprechen (Altrichter et al. 2008), wobei es um die Institutionalisierung und die Gestaltung von Bildungsprozessen durch

eine Vielzahl von staatlichen und nicht-staatlichen Akteuren geht, wie (privatwirtschaftliche) Evaluationsinstitute, Schulamt, Eltern, Jugendliche etc.

Im Zuge der EU-Erweiterung um die südosteuropäischen Länder Bulgarien und Rumänien im Jahr 2007 werden bestimmte Mobilitätsformate weiter ausgebaut, akzeptiert und inkludierend akkommodiert. Aufgrund der Freizügigkeitsregelung bewegt man sich heute als Unionsbürger_in weitgehend grenzkontrollfrei im EU-Binnenraum. Seit 2014 ist eine weitere Zugangsbarriere aufgehoben worden: Die neuen EU-Bürger_innen haben uneingeschränkten Zugang zum ersten Arbeitsmarkt sowie zu sozialstaatlichen Leistungen in vielen der ‚alten' EU-Länder. Arbeiter_innen verschiedenster Sektoren werden aktiv in das alte EU-Europa angeworben, wo sie unbemerkt in den urbanen Alltag eingeebnet werden. Dieses *erwünschte Mobilitätsformat* wird nicht als Einwanderung/Migration bemerkt und schlicht de-thematisiert, wenn es sich um Ärzt_innen, Krankenpfleger_innen, Lehrer_innen, Studierende etc. handelt. Konfligen wird die Situation, wenn einwanderungsbezogene Inklusionsprozesse systematisch verhindert werden, z. B. indem die Neuen in der öffentlichen Wahrnehmung ‚Fremde bleiben' und dementsprechend behandelt werden. Aus den innerstädtischen Gebieten können dort, wo ‚unerwünschte' Einwanderung ‚sichtbar' wird, ‚soziale Brennpunkte' werden, wenn die Einwanderer zu einem unlösbaren, ‚überfordernden Problem' erklärt werden. Die ‚personifizierte Problematik' wird dann auch institutionell-bürokratisch abgebildet, indem ein Teil der Einwanderer parzelliert in den Blick genommen und dementsprechend verarbeitet wird (z. B. durch Vertreibungen, Platzverweise etc.).

Die südosteuropäische Einwanderungsbewegung wurde mit dem Zusammenbruch der postsozialistischen Regime (1989/1991), dem Fall des ‚Eisernen Vorhangs' und der Neokapitalisierung der ost- und südosteuropäischen Staaten infolge der Europäisierungsprozesse intensiviert. Hieraus hat sich eine Dynamik entwickelt, aus der eine neue – globalisierte – Klasse von Arbeiter_innen hervor gegangen ist. Sie basiert auf globalisierten Ökonomien, die informelle, nicht-regulierte Beschäftigungsformen begünstigen und sich negativ auf Gesundheits- und Sicherheitsstandards auswirken. So entstehen regelrechte Dynamiken sozialer Ungleichheiten (Sassen 2007, S. 112–117). In den Städten des neuen EU-Europas ist diese Arbeiterklasse als low-budget-Dienstleiter_innen (Haushaltshilfen, Sexarbeiter_innen, Bauarbeiter_innen etc.) deutlich nachgefragt, weil man mit ihnen billig Kapital akkumulieren kann. Gleichzeitig sind die Menschen hohen existenziellen Risiken ausgesetzt, die auch körperlich und räumlich in den Städten in Erscheinung treten, z. B. infolge körperlich-ausbeuterischer Arbeiten als Kranke, um ihren Lohn betrogene Obdachlose, Verarmte und/oder Verschuldete (Bukow und Cudak 2014). Diese Migrationsbewegung wird dann als ‚Armutsflucht' gelabelt und in der Öffentlichkeit darwinistisch als ‚Soziallast' skandalisiert. So definiert

der Deutsche Städtetag (2013) unmissverständlich, um wen es sich handelt, die man nicht in den ‚eigenen' Städten des erweiterten EU-Europas haben möchte:

> Die Zuwanderung von bulgarischen und rumänischen Staatsangehörigen ohne Sprachkenntnisse, soziale Absicherung und berufliche Perspektive, die vielfach in verwahrloste Immobilien ziehen oder sich als Obdachlose in den Städten aufhalten, hat erhebliche Auswirkungen auf das kommunale Bildungs-, Sozial- und Gesundheitssystem, den Arbeits- und den Wohnungsmarkt, aber auch das Gemeinwesen insgesamt. (Deutscher Städtetag 2013, S. 4)

Das im Zitat enthaltene Bild knüpft mit den Attributen des Ungebildeten, Schmarotzenden und Integrationsunwilligen und des nomadisch Umherziehenden unmittelbar an das seit Jahrhunderten in Europa kursierende Konzept des ‚Zigeunerischen' an (Rüthers 2012). Dieses Mobilitätsformat wird somit als Armuts-Migrationsproblem konstruiert und als solches öffentlich-medial ‚sichtbar' gemacht. Obwohl man die Menschen in den Städten braucht, beschäftigt und temporär (aus-) nutzt (*erwünschter Teil des Mobilitätsformats*), möchte man die gefährdeten und wenig abgesicherten Personen nicht in den Städten des gegenwärtigen EU-Europas antreffen und sehen (*unerwünschter Teil des Mobilitätsformats*). Im Resultat dieser Double-Bind-Situation steht ein längst globalisierter Alltag, der – zumindest in den untersuchten Städten des Rhein-Ruhr-Raums – routiniert mit einer auf Re-Nationalisierung, Vertreibung bzw. Verelendung zulassenden Politik beantwortet wird.

Obwohl das Selbstverständnis der europäischen Mehrheitsgesellschaften derzeit von einem Wandel von einer ursprünglich sesshaften zu einer mehr und mehr mobilisierten Gesellschaft ergriffen ist, werden bestimmte Migrationsformate also weiterhin als Spezialfall thematisiert. Dabei stellt gerade die Bandbreite differenter Mobilitätsformate für die lokalen Institutionen ein konstitutives Alltagselement dar, da die Einrichtungen es ja auch alltäglich mit Ankommenssituationen zu tun haben. Sie verarbeiten die Bevölkerungsfluktuationen (Neuzuzüge, Umzüge etc.) durchaus different. Hintergrund der Thematisierung eines Teils der Einwanderungsbewegung als ‚Spezialfall' ist hier als ein Mechanismus des ‚Sicherheitsstaates' zu deuten. Um sich als Staat in seiner Funktion überhaupt legitimieren zu können, wird sich vor allem auf die Lösung von sozial erzeugten Problemen bezogen. Da bieten die Menschen oder „Gruppen", denen ohnehin ein kursierendes Bild als ‚Schmarotzertum' usw. voraus ist – lose formuliert – ‚optimale Voraussetzungen'.

Die bildungsbezogenen Governance-Prozesse erfolgen über ein Netz bürokratischer Einrichtungen, die aus ihrer Selbstbeschreibung heraus formal-bürokratisch, auf der ‚praktisch-organisatorischen Hinterbühne' jedoch auch über persönliche Merkmale wie Sprachkenntnisse, Hautfarbe, Religionszugehörigkeit, Staatsbürgerschaft etc. operieren. So lässt sich erklären, dass die Gesamtheit der aktuellen Einwanderungsbewegung aus Südosteuropa auch seitens des Bildungs-

systems parzelliert und in differente Räume einsortiert wird. Die neu vor Ort ankommenden Kinder und Jugendlichen – die nicht nur aus Bulgarien und Rumänien kommen, sondern z. T. bereits weltumspannend unterwegs waren (in Spanien, Lateinamerika, Griechenland), aber auch Kinder und Jugendliche aus Kriegs- und Krisengebieten wie Syrien, Iran, Irak und Afghanistan – werden innerhalb des Bildungssystems verschieden kontextualisiert: Zum Teil sind die Kleinkinder bereits im Kindergarten. Manche Kinder gehen zur Grundschule oder besuchen eine weiterführende Schule. Ein großer Teil der Newcomer_innen besucht jedoch in den untersuchten Städten des Rhein-Ruhrraums zunächst eine sogenannte Auffangklasse, die der Vorbereitung auf den Regelunterricht dienen soll. Die Auffangklassen stellen in den 1960/1970er Jahren etablierte Governancestrukturen dar, die auf einer nationalistisch orientierten ‚Ausländerpädagogik' basieren (Langenfeld 2001). Die latent rassistischen Strukturen werden nun für die Kinder und Jugendlichen der globalen, prekär beschäftigten Arbeiter_innenklasse und die der irregulären Migrant_innen (Flüchtlinge, ‚Illegale', Unerwünschte) re-institutionalisiert.[4] Dieses Extra-Bildungssystem verläuft nach einer anderen bürokratisch-formalen Logik als das reguläre Bildungssystem (Regelschulen). Zum Beispiel weist es eine lokal different geregelte Schulplatzvergabe (z. B. mehrmonatige Wartezeiten) und ein Curriculum, mit einer deutlich geringeren Wochenstundenzahlen und einem eingeschränkten Fächerspektrum auf (Cudak 2013). Nachfolgend geht es nun um die schulischen Bildungssettings: Hier werde ich Einblicke in institutionelle und lebensweltliche Routinen sowie schulische Bildungssettings in Bezug auf die aktuelle Einwanderungsbewegung im Rhein-Ruhr-Raum geben.

3 Schulische Bildungssettings

Institutionelle Routinen

In den untersuchten Städten des Rhein-Ruhr-Raums werden die schulpflichtigen und mit einem Wohnsitz gemeldeten Kinder und Jugendliche aus dem (EU-) Ausland entsprechend ihrer schulischen Leistungen (Zeugnisse, Noten, Schuljahr, Deutsch-/Sprachkenntnisse) seitens kommunaler Akteure in das Bildungssystem eingestuft. Den Eltern wird dann für ihr Kind eine (meist wohnortnahe) Schule empfohlen:

[4] Die Auffangklassen können mit Balibar und Wallerstein (1990) als Teil eines einschließenden „Rassismus ohne Rassen" gedeutet werden, der auf Ausgrenzung und auch auf Ausbeutung abzielt, jedoch kulturalistisch (Bildungsferne, andere Kultur und Sprache, Armut etc.) begründet wird.

> Das ist so, dass Eltern sich melden müssen bei der Stadt. Das heißt, der Wohnort wird angegeben. Also eine ganz normale/So ein Meldevorgang. Und dann wird dem Schulamt mitgeteilt, dass die Kinder (..) schulpflichtig sind, und dass Schulamt verteilt die Kinder auf die Schulen in [Stadt]. Dann (..) bekommen sie einen Zettel/Sie sollen sich bei der Schule XY melden. (Interview 6, Lehrkraft)

Vor Ort übernimmt die Schule eine erneute Einschätzung auf Basis des Lernstandes, des Alters, der vorliegenden Schülerakte etc., die darüber entscheidet, ob die Schüler_innen innerhalb der allgemeinen Unterrichts oder einer Auffangklasse zur Schule gehen, wobei sich die Einstufungskriterien von Schule zu Schule unterscheiden. In folgendem Beispiel ist die Beherrschung der deutschen Sprache entscheidend:

> Die kommen dann, wenn sie unsere Schule haben, zu uns, gehen ins Sekretariat, füllen einen Bogen aus. Dann wird auch vor Ort entschieden, in welche Klasse sie kommen. Wenn das jetzt Kinder sind, die hier geboren sind und einfach aus Wetzlar oder wo auch immer hier hin ziehen, kommen sie in die Regelklasse. Wenn sie überhaupt kein Deutsch sprechen, kommen sie in die AK [Auffangklasse]. […] (Interview 6, Lehrkraft)

Folgende, in ihrer Exklusivität graduierte Möglichkeiten in den untersuchten Schulen existieren, die dazu führen, dass neu ankommende Kinder und Jugendliche nicht barrierefrei am Mainstream-Unterricht, und somit evtl. nicht in Entsprechung ihres bisherigen Bildungsweges in dem jeweiligen Herkunftsland oder ihrer Entwicklungspotenziale und Interessen teilnehmen und gegebenenfalls in ihrem Lernfortschritt behindert werden können:

a. Die Befragungen ergeben, dass die neuen Schüler_innen vor allem von hierarchieniedrigen, weiterführenden Schulen aufgenommen werden. Wobei sich zum Zeitpunkt der Befragung in den beiden untersuchten Kommunen eine begrüßenswerte Entwicklung dahin gehend abzeichnet, dass sich Schulen, darunter auch Gesamtschulen und Gymnasien, den neu eingewanderten Kindern und Jugendlichen gegenüber vermehrt öffnen. Eine befragte Lehrkraft beschreibt diesen Prozess der Öffnung und Schließung der verschiedenen Schulformen gegenüber den Newcomer_innen so:

    > Und damals, da gab es auch Gymnasien dabei, ich glaube, das [Name]- Gymnasium war, glaube ich/Nein, das kann ich nicht sagen. Hier im [Ort] war schon/Realschulen waren dabei. Und seit der Zeit, seit der ich das mache, das war so seit 2002 um, sagen wir mal ruhig seit 2000, gibt es hier diese Auffangklassen NUR an Hauptschulen. An keiner anderen Schulform. Äh, es ist uns gelungen dann, diese Situation etwas zu verändern oder zu verbessern, indem sich eine Gesamtschule bereit erklärt, hat eine Auffangklasse einzurichten – aber das war auch ein mühsames Steine klopfen. (Interview 2, Lehrkraft)

b. Es existieren auch Fälle von Schüler_innen, die zunächst in den Auffangklassen unterrichtet wurden. Nach Erreichung eines gewünschten Lernstands dann ‚auf Probe' in die Regelklassen kommen, sich dort aber nicht ‚bewähren' und erneut in den Auffangklassen unterrichtet werden. Des Weiteren wurde das ‚Auf-Probe-Unterrichten' auch in einer Auffangklasse beobachtet: Ein neuer Schüler wurde − bevor er einen Schulplatz bekam − verdächtigt, dass er nicht regelmäßig im Unterricht erscheinen werde. Nur wenn er regelmäßig über einen Zeitraum von einer Woche am Unterricht teilnehmen würde, bekomme er den Schulplatz (Beobachtungsprotokoll 4, Auffangklasse).
c. Die Verräumlichungstendenzen finden sich nicht nur in den Auffangklassen selbst, sondern auch im Stadtteil als ‚Block'. Sie beziehen sich hier auf Einzelschulen als Ganze. Um das Ansehen einzelner Schulen ist es dermaßen schlecht bestellt, dass der gesamten Einrichtung das Image einer ethnisch-markierten „Auffangschule" nachsteht: „Das ist sozusagen die, die Auffangschule für die südosteuropäischen Kinder, oder sagen wir auch konkret für die Romakinder geworden in den letzten zwei Jahren, vielleicht auch schon drei Jahren" (Interview 2, Schulleitung).
d. Als Integrationsprogramm ‚getarnt' sind diese einschließend-ausgrenzenden Bildungsräume mit Balibar (1990, S. 33) gesprochen:

> [d]ie vorbeugende Behandlung gegen die ‚Krankheit der Vermischung', [die dort stattfindet], wo die *institutionell etablierte* Kultur die Kultur des Staates, der herrschenden Klasse und, zumindest offiziell, auch die der ‚nationalen' Massen ist, wo also deren Lebens- und Denkweise durch die Institution für legitim erklärt wird. Diese Prophylaxe ist faktisch ein Verbot, sich auszudrücken und sozial aufzusteigen, das als Einbahnstraße funktioniert.

Die selbstbeschreibende Inklusions- und Mobilitätssemantik wird im EU-Europa somit ambivalent besetzt. „Das Nomadische ist trotz des Kokettierens mit der globalen Mobilität im europäischen Zusammenhang als das Andere, das nicht Europäische, markiert" (Rüthers 2012, S. 29). Mobilität wird somit parzellierend verarbeitet: Es wird segregiert, wo man ‚*Armutsflucht*' vermutet und inkludiert, wo man *Wohlstandsmobilität* zu erkennen glaubt.

Alltägliche Migrationsrouten und -routinen

Im Folgenden betrachte ich eine routiniert verlaufende Migrationsbewegung, die auch als zwischenstaatlicher bzw. binneneuropäischer Umzug gelesen werden kann. Von einem Ort zu einem anderen Ort umzuziehen, stellt heutzutage für ein Gros der Weltbevölkerung – wenngleich in unterschiedlicher Qualität − eine Normalität dar. Dabei stellen Staatsgrenzen überschreitende Umzüge die Familien und Einzelpersonen vor gewisse Herausforderungen. So sind z. B. binnenstaatliche

Umzüge meist mit weniger bürokratischem Aufwand verbunden als zwischenstaatliche. Die Wohnortverlegung stellt heute – vor allem zwischen Metropolenregionen und in Metropolregionen hinein − eine Normalität dar, die freilich auch im Bildungssystem biografisch, institutionell und lebensweltlich spürbar sind und hier – mehr oder weniger geregelt − ablaufen. Dabei zeigt die Migrationsforschung, dass sich die Routen für Migration nicht zufällig ergeben: Stattdessen existieren „migratory pathways" (Chin 2013, S. 9),[5] die teilweise von ganzen Dörfern/Regionen in Anspruch genommen werden. Bis zur ‚endgültigen' Niederlassung am neuen Wohnort pendelt oftmals noch ein Teil der Menschen zwischen den Orten, um Formalia zu regeln etc. In den untersuchten Quartieren kommen die Kinder und Jugendlichen ebenfalls häufig im Kreis der Verwandt- bzw. Bekanntschaft an. Der Interviewausschnitt mit zwei 17-jährigen Schülerinnen an einer Hauptschule verdeutlicht dies:

Janina: Nur meine Oma und Opa sind in Bulgarien.
KC: Und sonst, Tanten, Onkel, die sind alle hier?
Flora: Ja, ja, mein Cousin alle.
(Interview 18, zwei Schülerinnen)

Bei den befragten Schüler_innen wurde der zwischenstaatliche Umzug zeitlich versetzt organisiert. D. h. die gesamte Familie ist nicht zeitgleich umgezogen. Stattdessen haben sich die Erwachsenen zunächst vor Ort kundig gemacht und versucht, eine materielle Basis zu schaffen, die das Leben vor Ort für die übrigen Familienangehörigen ermöglicht und die Transmission vor Ort erleichtert (Gneisen et al. 2013). Dies ist auch bei Janinas und Floras Familie der Fall:

KC: Und was machen eure Eltern beruflich? Was haben die für Berufe oder was arbeiten die hier?
Janina: Meine Mutter arbeitet in einem türkischen Restaurant und mein Vater fährt Bus.
KC: Ist Busfahrer, aber hier?//Janina: Ja.//
Flora: Und meine Mutter ist zu Hause. Nur mein Vater arbeitet.
KC: Kannst du auch sagen, was der macht?
Flora: Ja, er ist Meister, Farben//KC: Maler, Maler? Streichen?//Ja!
KC: Und seit wann sind deine oder eure Eltern dann in Deutschland?
Janina: Wir sind zwei Jahre hier//KC: Zwei Jahre.
Flora: Mein Vater ist zuerst gekommen. Er ist seit fünf Jahren hier. […] Wir sind später nachgekommen mit meiner Mutter.
(Interview 18, zwei Schülerinnen)

[5] Chin (2013) geht von einer wachsenden Interkonnektivität zwischen den globalen Städten aus, die Migrant_innen letztlich den Weg bahnen, von einer zur anderen Region zu migrieren. „In this way, global and regional highways connecting cities also serve as formal and informal migratory pathway for migrant workers all over the world" (ebd., S. 9).

Die Berufe der Eltern von Flora und Janina verweisen auf eine Klassenzugehörigkeit im unteren Arbeiter- bzw. Angestelltenmilieu in der Logistik, der Gastronomie und im Handwerk hin. Insbesondere dann, wenn die Beschäftigungsverhältnisse informell sind, haben die Arbeitgeber_innen die Möglichkeit, die Löhne einzubehalten oder diese äußerst niedrig zu halten, was die prekäre Lebenslage der Familien und damit die Bildungschancen verschlechtern kann. Sie spiegeln einen Teil gegenwärtiger mobilitätsgeprägter Stadtgesellschaften (vgl. Bukow 2010) wieder, in denen Migration parzelliert verarbeitet wird: Hochqualifizierte werden in das bestehende Sozial- und Wohlfahrtssystem inkludiert. Unqualifizierte und Geringqualifizierte werden oftmals exkludiert und gehen große Risiken (gesundheitliche, finanzielle, psychosoziale) ein, die sie individuell tragen (müssen).

Routinierte Blicke: „[…] Ja, und in den letzten Jahren halt viele Bulgaren und Rumänen. Das sieht man auch an dieser Schule."

Die Einwanderung ist für alle Beteiligten konstitutiver Bestandteil des ‚Stadtbildes'. Unten habe ich zwei Fotos exemplarisch einfügt, die die Situation vor Ort als eine postmodern-hybridisierte illustrieren. So verweist die Restaurant-Bezeichnung ‚Aladdin' auf dem linken Foto auf ‚den Orient'. Die darunter aufgeführten Gerichte orientieren sich jedoch längst nicht mehr an dem, was tatsächlich ‚im Orient' gegessen wird, sondern an dem, was man im globalisierten Stadtteil gern isst − Pizza, Huhn, Döner etc. *Aladdin* fungiert hier somit lediglich als ein symbolischer, postnatiokultureller Bezugshorizont, unter dem man sich marktstrategisch auf die jeweiligen Essgewohnheiten und -bedürfnisse der lokalen Bewohner_innen einstellt (oder sich auch als eine Anpassung gegenüber den lokalen Vorstellungen vom ‚Orient' als ‚orientalisch' inszeniert, wie Edward Said (2003) mit seinen ‚imaginären Geographien' beschreibt). In Leicester wie im Rhein-Ruhr-Raums ist das Straßenbild sehr belebt, die Läden sind größtenteils die ganze Woche über geöffnet. Das Erscheinungsbild der beiden Orte deutet bereits eine Strukturanalogie in sozioökonomischer Hinsicht an, die als globale Fußabdrücke gelesen werden können (s. Abb. 1 und 2).

Die Einwanderungsrealität spiegelt sich auch in den institutionellen *Sichtweisen* einzelner Mitglieder und Akteure der untersuchten Schulen wider. Das liegt daran, dass in den untersuchten Schulen Mobilität ein Alltagsfaktor darstellt und diese seit Langem – wenngleich in unterschiedlichen Ausprägungen – beobachtet wird. Für die Beobachtung der lokalen Situation durch die vor Ort Tätigen und/oder Bewohner_innen, spielen ökonomische, politische und soziale Hintergründe *auf den ersten Blick* eine geringere Bedeutung bei der Einordnung der Situation als Einwanderungs- und Migrationswirklichkeit. Viel stärker rücken Migration und Einwanderung als ‚visuelle' Phänomene in den Blick, indem die Newcomer_innen entlang ihrer phänotypischen Erscheinung wahrgenommen und staatsbürgerschaftlich klassifiziert werden. So wird aus Sicht der Akteure sozialer Wandel weniger in komple-



Abb. 1 Orientalismus-Zitat und post-nationale Orientierung; Leicester (UK). (Quelle: Foto © by Karin Cudak)

xen Kontexten situiert, sondern entlang der Menschen selbst, von ihrem äußerem Erscheinungsbild ‚verschwommen-wage' Rückschlüsse auf die Herkunftsländer und wahlweise die vermeintliche Herkunftsregion oder die ‚Ethnizität' gezogen:

> Ansonsten. [Stadtteil] ist natürlich ein Stadtteil/Ich sag mal, WO (..) viele Migranten wohnen. Also schon bunt. Ich würd jetzt nicht mal einen (…) Teil von Migranten sagen, sondern viele Albaner, Türken, Araber, Schwarz-Afrikaner (..)/Es ist halt sehr bunt. Ja, und in den letzten Jahren halt viele Bulgaren und Rumänen. Das sieht man auch an dieser Schule. (Interview 17, Sozialarbeiter_in)

Das sich wandelnde Spektrum der Staatsangehörigkeiten, das Menschen aus der ganzen Welt lokal versammelt, wird dann simplifizierend unter dem Begriff ‚Migrationshintergrund' homogenisiert. Die Homogenisierung stellt einen Übersetzungsprozess dar, um mit der Komplexität einer sich wandelnden Gesellschaft umzugehen. Kinder und Jugendliche mit nicht-deutschen Staatsangehörigkeiten bilden offenbar in den Augen der befragten Schulleitung eine deutliche Mehrheit im Quartier, die kollektivierend unter dem Label Migrationshintergrund subsumiert



Abb. 2 Belebte Einkaufsstraße in einer Arrival City; Rhein-Ruhr-Raum. (Quelle: Foto © by Karin Cudak)

werden. Gleichzeitig steht die homogenisierende Wahrnehmung als Kinder mit ‚Migrationshintergrund' für eine Typisierung, die „auf Abwesenheit und Distanz [hindeutet], da Begegnungen und Kontakt [notgedrungen] zu Differenzierungen führen." (Rüthers 2012, S. 187) In einigen Momenten schimmern auch komplexere Hintergründe (z. B. Kriege als Auslöser) von Migrationsbewegungen durch. Nachdem in den vergangenen Jahrzehnten ‚türkische' Kinder und Jugendlichen das ‚Bild' des Stadtteils prägten, rücken jetzt offenbar ‚bulgarische und rumänische' Migrant_innen ins Sichtfeld der institutionellen Vertreter_innen:

> Wir haben an unserer Schule zum Beispiel 80, 85 % Kinder mit Migrationshintergrund. (…) Also, es ist so, die Situation hat sich insoweit geändert, dass in den letzten vier, fünf Jahren viele der Kinder oder auch Familien aus dem Bereich Rumänien, Bulgarien hier zugezogen sind. Auffallend viele. Vorher war es ja so, dass im Grunde genommen der Zuzug, oder der Großteil der Kinder, die hier waren, halt türkischstämmig waren, oder sind, immer noch und halt sonst andere Nationalitäten, rudimentär dabei waren. Im Rahmen des Balkan-Krieges waren natürlich noch mehr aus Ex-Jugoslawien dabei, also diese Wanderbewegung hat man hier immer wieder gehabt. Im Augenblick ist halt das mit den bulgarischen und rumänischen Kindern hier auffällig, dass wir da ganz viele haben. (Interview 13, Schulleitung)

Die soziale Wirklichkeit einer urbanisierten und soziokulturell hybridisierten Gesellschaft beschränkt die befragte Schulleitung nicht nur auf das Zusammenlernen und -leben der Kinder sowie ihrer Familien, sondern dehnt dieses auch auf das Schulkollegium aus, welches selbst längst nicht mehr einsprachig, sondern multilingual sei. Hier wird somit über den Tellerrand hinaus *gehört*: Die Wahrnehmung differenziert sich in Folge der Begegnung auf Augenhöhe auf das Hörbare (die Sprachenvielfalt) aus. Als weiteren Horizont der Schule sieht die Schulleitung das Quartier, worin sie diese lokalisiert und auch versucht, die Schule mit demselben zu identifizieren:

> Unser multikulturelles Dasein bezieht sich nicht nur auf die Kinder. Wir haben das auch im Kollegium so. Wir haben zum Beispiel viele Kollegen, die türkischen, muttersprachlichen Unterricht geben. Wir haben eine Kollegin, die spricht Polnisch. Wir haben eine Kollegin, die spricht Russisch. Wir haben eine Kollegin, die spricht Albanisch. Wir sind eine Schule im Stadtteil, die versucht ein Teil des Stadtteils zu sein. (Interview 2, Schulleitung)

Auf den zweiten Blick der Beobachter_innen spielen die sozioökonomische Lage und auch die Bedingungen, unter welchen die Newcomer_innen vor Ort ankommen eine Rolle. Viele der im Stadtteil lebenden Menschen nehmen eine zunehmende Ungleichheit zwischen den bereits etablierten, alteingesessenen Familien und den neu zugewanderten wahr. Dies kann sich z. B. in vermeintlich Selbstverständlichem wie dem täglichen Pausenbrot widerspiegeln: Wohingegen es manchen Familien gelingt, ihre Kinder zu versorgen, können andere Eltern, ihren Kindern nicht täglich Essen und Trinken zur Schule mitgeben. Ein Elternteil beschreibt die bestehenden Ungleichheiten zwischen den neu angekommenen Kindern und ihren Familien im Quartier so:

> Viele, ich sag mal, rumänische und diese bulgarische Leute, weil es sind ja VERSCHIEDENE. (…) Die WOLLEN den Kindern was BIETEN. Weil die sehen ja hier, was die anderen Kinder HABEN und was die NICHT haben. Wenn Pause ist, der andere hat was zu essen, der andere hat nichts. Der andere hat Geld, um etwas zu kaufen, der andere hat nichts. So, dann selber der Papa, die Familie, die gehen auch kaputt. In dem Fall war es ein junger Mann. Er hat selber gesagt/Er hat drei Kinder in der Schule. Jeden Tag musst du mindestens mal einen Euro geben, dass die ihr Käsebrötchen holen da. Oder was zu TRINken. Wenn du das nicht gibst, dann musst du das zu Hause vorbereiten und GEBEN. Und wenn das fehlt, keine Arbeit, sagt er, keine Sozialleistungen, kein Kinder-geld, dann sagt er, weiß er auch nicht, woher er das (unv.) soll. (Interview 1, Elternteil der Roma-Community)

Die Aushandlungen um das erweiterte EU-Europa greifen die Dynamiken neuer sozialer Ungleichheiten also durchaus auch visuell und über die ‚feinen Unter-

schiede‘ (Bourdieu 2009) auf. Das Pausenbrot wird im Alltag zum sichtbaren Symbol und auch zum Politikum. So werden seitens der Schule bei den Newcomer_innen über das Pausenbrot immer wieder Rückschlüsse auf die soziale Herkunft gezogen. Bringen die Schüler_innen kein Pausenbrot mit, werden sogleich die Eltern verdächtigt und angeklagt, ihrer Versorgungspflicht nicht ausreichend nachzukommen.

Ankunftsroutinen

Die nachfolgende Beobachtungssequenz zeigt eine alltägliche Situation des Ankommens in einer Grundschule und ihre praktisch-vernünftige Regelung, die letztlich zur Einbettung/Inklusion in den institutionellen Alltag eines neuen Schulmitglieds führt. Die Schülerin Lydia, die vor einigen Monaten mit ihrer Familie aus Südosteuropa in das Ruhrgebiet migriert ist, wird ihren neuen Mitschüler_innen vor der Ankunft angekündigt. Für die Klasse stellt die neue Schülerin einen Grund zur Freude dar. Sie sind es gewöhnt, neue Mitschüler_innen zu bekommen und sind neugierig auf sie. Für Lydia ist die Situation zunächst niemanden zu kennen mit Sorgen und Angst verbunden. Ihre Augenringe verraten, dass sie vielleicht sogar eine gänzlich schlaflose Nacht hinter sich hat. Lydia wird an ihrem ersten Schultag von zwei Menschen begleitet: Die Mutter unterstützt sie emotional und regelt als Sorgeberechtigte mit der Lehrkraft über den Cousin, der zum Übersetzen mitgekommen ist, alles weitere:

> Die Lehrerin sagt: ‚So, wir bekommen heute ein neues Kind.‘ Kira fragt strahlend: ‚Ein neues Kind?‘ Auch die anderen Kinder machen große Augen und freuen sich. (…) Plötzlich steht die neue Schülerin im Türrahmen des Klassenzimmers. Ihre Mutter hat schützend den Arm um ihre Schultern gelegt. Ihr Cousin, der Deutsch spricht, ist zum Übersetzen mitgekommen. Die neue Schülerin hat den Kopf nach unten geneigt. Aus dieser Haltung schaut sie ihre neuen Mitschüler_innen skeptischen Blickes an. Ihre Mundwinkel zeigen nach unten. Sie hat dunkle Augenringe. Die Lehrkraft holt die Schülerin an der Klassenzimmertür ab und lässt den Cousin übersetzen, dass die Klasse einige neue Schüler hat, dass sich seine Cousine also keine Sorgen machen braucht. Die Lehrerin legt den Arm um die andere, noch freie Schulter der neuen Schülerin und löst sie aus der Umarmung der Mutter. (Beobachtungsprotokoll 3, Grundschul-Auffangklasse)

Der ‚Übergabeprozess‘ von der Familie in die Institution Schule zieht sogleich soziale Inklusionsprozesse nach sich. Die Lehrerin stellt der Klasse die neue Mitschülerin namentlich vor und führt sie zu ihrem Platz. Die Namensnennung ermöglicht es der Klassengemeinschaft Lydia anzusprechen: Noch während Lydias Mutter und ihr Cousin sich von der Lehrerin verabschieden, ist Lydia sogleich von ihren neuen Mitschüler_innen ‚unter die Lupe‘ genommen worden. Das Fra-

gen nach Lydias Alter stellt den Beginn des gegenseitigen Kennenlernens dar. Da die Klasse sich überwiegend aus bulgarischen Sprecher_innen zusammensetzt, wird der Prozess auf Bulgarisch eingeleitet. Die durch die Mitschüler_innen über Lydia ermittelten Informationen (Lydia ist 8 Jahre alt) werden sogleich der Lehrerin auf Deutsch übersetzt. Der Wissensvorsprung der Schüler_innen gegenüber der Lehrerin wird geteilt und von der Lehrerin sogleich an Lydia zurück gespielt. (‚8 Jahre? Na, das ist aber schon groß!‘) In einem mehrsprachigen Umfeld lösen sich die Sprachen gegenseitig ab. Übersetzungsprozesse sind an der Tagesordnung:[6]

> Die Lehrerin begleitet die Schülerin schützend zu ihrem Platz, der bei den anderen Kindern an der Tischgruppe ist. Dabei sagt die Lehrerin: ‚Das ist Lydia.‘ Lydia setzt sich auf den für sie bestimmten Stuhl. Die Lehrerin geht wieder zur Mutter und zeigt ihr auf dem Stundenplan, wann die letzte Stunde endet, damit sie ihre Tochter wieder abholen kann. Die Mutter nickt, bedankt sich und verabschiedet sich. Ihrer Tochter wirft sie noch einen aufmunternden Blick zu und winkt kurz. Nun schließt die Lehrerin die Klassenzimmertür. Während die Lehrerin mit der Mutter gesprochen hatte, haben die übrigen Schüler_innen Lydia bereits Fragen auf Bulgarisch gestellt. Als sich die Lehrerin den Kindern zuwendet, ruft ihr Melina lächelnd und deutlich zu: ‚Sie ist 8 Jahre alt!‘ Die Lehrerin blickt Lydia lächelnd an und fragt: ‚8 Jahre? Na, das ist aber schon groß!‘ Lydia erwidert den Blick mit ernster Miene. (Beobachtungsprotokoll 3, Grundschul-Auffangklasse)

Die Alltagssituation des Ankommens von Lydia in der Grundschul-Auffangklasse steht in einem deutlichen Kontrast zur diskursivierten Konstruktion der Einwanderung als einer ‚Gefahr‘, die mit einer Kriminalisierung und kulturalisierenden Rassifizierung der Newcomer_innen einhergeht. Die Diskurse werden in Gefährdungssemantiken über ‚No-Go-Areas‘, ‚soziale Brennpunkte‘ und ‚Armutsflüchtlinge‘ deutlich. Diese responsibilisierenden Diskurse, die die Einwanderer zu Verantwortlichen sozioökonomischer Schieflagen und Krisen innerhalb des zentralen

[6] Ich erwähne die Selbstverständlichkeit des Switchings zwischen den im Raum repräsentierten Sprachen deshalb, weil in den Bildungseinrichtungen oftmals versucht wird, sie mittels Deutschsprech-Gebote und Erstsprach-Sprechverbote zu unterbinden. Welche Sprache die Kinder und Jugendlichen gerade sprechen, z. B. Türkisch, Bulgarisch, Romanes oder Deutsch, hängt davon ab, in welcher Situation sie sich befinden, welchen Zweck sie verfolgen und vor allem, mit wem sie sprechen. Sprachenlernen und -sprechen ist somit kontext- und personengebunden. Innerhalb verschiedener Situationen wird auf die zur Verfügung stehenden, bereits erworbenen Sprachelemente zurückgegriffen. Janina sagt z. B. „Ich habe auch eine kleinere Schwester, die spricht immer Deutsch. Ich habe aber bulgarische Freunde hier in der Klasse und dann spreche ich immer Bulgarisch“ (Interview 18; Janina; zum Code-Switching bilingualer Kinder und Jugendlicher vgl. Cantone et al. 2007).

EU-Europas (darunter Frankreich, Deutschland, England) machen, verengen die Blickwinkel.

Sprechroutinen

Bei einigen der neu ankommenden Kinder und Jugendlichen bzw. ihren Eltern sind die Zugänge zu einer Vielzahl erstrebenswerter sozialer Ressourcen (gut entlohnter Arbeit, guter Bildung, gutem Wohnraum etc.) erschwert. Dadurch wird in der Schule Aufmerksamkeit erregt. Die Aufmerksamkeitsfokussierung kommt deshalb zustande, da die bewährten Alltagsroutinen an manchen Stellen unterbrochen werden. So berichten Lehrkräfte und Schulleitungen u. a., dass

- die Schulbesuche zum Teil nicht regelmäßig erfolgten,
- die Hausaufgaben und Leistungen, die seitens der Schule verlangt werden, häufiger nicht erbracht würden
- die Eltern der Kinder und Jugendlichen für die Schulen schlecht oder nicht erreichbar seien, z. B. aufgrund von innerstädtischen Umzügen oder weil Mobilfunkverträge häufiger gewechselt würden
- zum Teil keine Krankenversicherung vorliege
- die Eltern und ihre Kinder oft große Sorgen hätten und sich nicht sicher fühlten,
- das Geld oft für Fahrkarten, Schulmaterialien, Bildungsangebote und Mahlzeiten fehle

An den Stellen, an denen die institutionelle Einordnung hakt, hat man es sich zu Eigen gemacht, die Abweichungen zu personalisieren. Dies geschieht, indem Einzelne bzw. als national oder ethnisch definierten ‚Gruppen' (‚Roma', ‚Armutsflüchtlinge', ‚Bulgaren/Rumänen' etc.) die formulierten ‚Probleme' zugeschrieben und dann schließlich im Kollegium gemeinschaftlich für ‚wahr' befunden werden.[7] Dieser geteilte *konjunktive Erfahrungsraum* (Bohnsack) ergibt sich aus der alltäglich-praktischen Wahrnehmung der Beteiligten, die sich wiederum an dem orientieren, was gefühlt, gesehen und gehört wird. Um über jemanden oder etwas sprechen zu können, ist es allerdings nötig, ein Thema zu bestimmen und dieses ‚dramaturgisch' aufzubereiten. Die bloße Thematisierung ‚der Anderen' als solche ist offenbar nicht ausreichend. Auch die kollektivierende und verhältnismäßig neutrale Bezeichnung ‚Migrationshintergrund' und ebenso wenig die Differenzierung nach ‚Staatsbürgerschaft' sind in den mobilitätsgeprägten Quartieren, in denen die Minderheiten längst die Mehrheit bilden, scheinbar zu ‚unspezifisch'. In einer

[7] Zur Reziprozität der Perspektiven als Teil von Institutionalisierungsprozessen vgl. Berger und Luckmann (2010).

solchen Situation müssen weitere, spezifischere Differenzkriterien heran gezogen werden, um das gewohnte Maß mittlerweile gewohnter inner- und außereuropäischen Migrationsbewegungen genauer zu bestimmen. Im aktuellen Fall liegt der Aufmerksamkeitsfokus auf der europäischen Minderheit ‚der Roma/der Zigeuner', die – zudem wenn sie aus Bulgarien kommt, Türkisch spricht und muslimischen Glaubens ist – sich leicht ‚in Szene setzen' lässt. Die Inszenierung ‚der Anderen' arrondiert sich gewissermaßen um das in Identitätsdebatten verstrickte ‚neue' Europa, das seine Einheit in der ‚Vielfalt' sieht. Der Eindruck des ‚Andersseins der Roma/Zigeuner' wird letztlich durch die exkludierenden Auffangklassen ‚wahr'. Die parzellierten Bildungsräume werden zu Beobachtungslaboratorien der ‚Nicht-Europäer':

> Es ist ja tatsächlich so (..)/WIR, auch hier hausintern, reden natürlich GERNE von den ‚Roma-Kindern', DIE auch tatsächlich räumlich bedingt einfach (..) AUSGESCHLOSSEN sind/Ausgeschlossen sind. Nein! Das ist das falsche Wort. Aber auswärtig untergebracht sind. Alleine räumlich schon. DA sprechen wir von der ‚AUFFANGKLASSE'. Und (..) wir sprechen gar nicht so von den ‚Roma-Kindern', wo Inklusion stattgefunden hat und (..) GEGLÜCKT ist. Also, wir haben ganz viele Kinder, die im Regelunterricht schon sind. […] Also da (..)/Das ist für uns ja kein (..) kein THEMA mehr, sag ich mal. (Interview 5, Sozialarbeiterin)

Aus der Perspektive der Sozialarbeiterin wird das routiniert-besondernde Sprechen über ‚die Nicht-Europäer' doppelbödig: Die strukturierende Besonderung in anderen Räumen wird zum Problem schulischer Bildungssettings, keineswegs für die Newcomer_innen selbst. Inklusion findet ansonsten alltäglich statt. Das scheinbare ‚Chaos', das vermeintlich durch ‚die Neuen' ausgelöst wird, erweist sich an dieser Stelle als institutionelles Konstruktionsproblem, das wiederum eine ‚krumme' Wahrnehmung einer völlig alltäglichen Situation im mobilisierten EU-Europa erzeugt.

4 Ein College in Leicester/UK

Im untersuchten College von Leicester sind ebenfalls 85 % der Kinder und Jugendlichen aus Einwandererfamilien. Einige gehören der europäischen Minderheit der Roma an, wovon wiederum einige, insbesondere seit der EU2-Erweiterung im Jahr 2007, aus Bulgarien und Rumänien nach Leicester umgezogen sind. Die Schule reagiert auf die zunehmende Mobilisierung der Bevölkerung und die gesellschaftliche Globalisierung mit einer Organisationsstruktur, die im Kontrast zu den untersuchten Schulen des Rhein-Ruhr-Raums steht: In Leicester besuchen alle

Kinder und Jugendlichen die Regelklassen von Anfang an und gehen stundenweise zu Extrastunden (Förderstunden der englischen Sprache).[8] Hinter dieser Struktur steht eine Kommunalpolitik, die auf eine über zehnjährige Inklusionsgeschichte zurückblickt: Leicester ist ein Ort, der Diversität „feiert", „Multikulturalität" als ihr Label sieht und Einwanderer begrüßt.[9] Unabhängig davon, ob es sich um neu Ankommende in der Stadt oder um Kinder/Jugendliche mit Behinderungen handelt, wurde hier eine umfassende Inklusions-Strategie erarbeitet und etabliert, die sich pragmatisch an alle Stadtbewohner_innen richtet. Um den *Needs aller* gerecht zu werden, wird auf die Kompetenz innerhalb der Stadt zurückgegriffen − nicht die Kinder müssen ihren Lernort wechseln, sondern die Expert_innen kommen zu den wohnortnahen Schulen und den Schüler_innen:

> (…) we will ensure that, wherever possible, all the city□s young people are educated within the city□s schools, whatever their needs might be. (Leicester City Council 2014)

Man interpretiert inklusive Bildung entsprechend der UNESCO-Definition (DUK 2009) als ein Menschenrecht für alle Kinder und Jugendlichen. Das College sieht es als seine Aufgabe an, sich dem schulischen Fortschritt der Gesamtheit der Schüler_innen zu widmen. Dazu werden alle Schüler_innen als Mitglieder der Stadtgesellschaft und der Kommune im Rahmen ihrer Möglichkeiten bestmöglich gefördert. Gesundheit und Wohlbefinden werden als Priorität betrachtet. Dieser Prämisse folgend, versucht die Schule und das Kollegium allen Kindern und Jugendlichen fair und gerecht zu begegnen, indem ihnen im Rahmen ihrer jeweiligen Möglichkeiten und Bedürfnisse Lebenswege und -perspektiven eröffnet werden.

---

[8] Sogleich das Bildungssystem im UK im OECD-Vergleich zwar recht erfolgreich abschneidet, sind Bildungserfolge jedoch auch stark schichtabhängig. Im Gegensatz zur untersuchten Region im Rhein-Ruhr-Gebiet existieren hier jedoch – nicht zuletzt aufgrund der Kolonialgeschichte, der Multikulturalismus-Reformen der 1980er Jahre und der Race-Relations-Gesetze – völlig anders gelagerte kommunale und institutionelle Routinen in Bezug auf Antidiskriminierung und Antirassismus (vgl. Tomlinson 2009). An dieser Stelle soll das Beispiel der Einzelschule in Leicester lediglich als Gegenimpuls platziert werden. Weniger soll das englische Schulsystem als gesetztes Positivbeispiel angeführt werden, da im staatlichen Bildungswesen zahlreiche Schwierigkeiten existieren – vor allem in puncto herkunftsabhängige und ausschließende Wettbewerbs- und Leistungsorientierung.

[9] Seit den U-Bahn-Anschlägen von 2005 in London kam es jedoch vielerorts, so auch in Leicester, zu einer Polarisierung der Debatte über Multikulturalismus und es wurde vermehrt ein assimilatorisches Integrationskonzept verfolgt (Rückbesinnung auf britische Werte usw.; vgl. Tomlinson 2009). Allerdings ist in den Institutionen selbst wenig davon i.S. von Schuldzuweisungen, Kriminalisierungen etc. zu spüren.

Folgende Punkte sind zentral bei der globalisierungs-offenen Orientierung der Bildungskultur:

a. Kinder und Jugendliche, die neu eingewandert sind, bekommen direkt einen Schulplatz in einer Regelklasse.
b. Das Inklusionsteam der Schule, das neben Pädagog_innen, die auf Verhalten und Lernen spezialisiert sind, auch aus einer Minderheitenbeauftragen und Linguistin, aus Sonderpädagog_innen, Regelschullehrer_innen, Verwaltungskräften und Studierenden besteht, verfügt über ein *Inclusion Mobile*. Dieses ist ein Gebäude, das multifunktional genutzt wird: Bürotätigkeiten, Austausch und Besprechungen zwischen den Teammitgliedern, pädagogische Arbeit, Förderunterricht, Gruppenarbeiten u.v.m. finden hier synchron statt. Das Inklusionsteam schafft es, den Unterricht und den Alltag bedürfnisorientiert zu gestalten, indem es z. B. Schüler_innen begleitend in ihren Entwicklungen unterstützt, bei Bedarf Gespräche mit ihnen führt oder individuelle Förderpläne für die Schüler_innen entwickelt.
c. Das Spektrum der Zielgruppen, für die das Inklusionsteam zuständig sind, ist breit: Es ist zunächst einmal für alle Schüler_innen da. Allerdings gibt es *gaps* zwischen sozialen Gruppen, die mittels permanent stattfindenden Monitoring- und Evaluationsprozessen erfasst und analysiert werden, die dazu führen, dass bestimmte Gruppen mehr Aufmerksamkeit im Sinne von Gleichstellungs- und Antidiskriminierungsarbeit bekommen. Dazu gehören z. B. Kinder mit Fluchterfahrung, Kinder mit überdurchschnittlichen Leistungen und Kinder mit Lernschwierigkeiten.
d. In Bezug auf ‚ethnische' Minderheiten gibt es an dem College einen großen Wissensschatz. Antirassismusarbeit, Gleichstellungs- und Antidiskriminierungsstrategien sind sind fest in der institutionellen Struktur und den Routinen verankert.

Im Vergleich zu den untersuchten Schulen im Rhein-Ruhr-Raum geht das College in Leicester also genau den umgekehrten Weg: Die Kinder kommen direkt in die Mainstreamklassen. Das Inklusionsteam kommt nach Bedarf zur Unterstützung des Unterrichts in die Klasse. Die permanente Erreichbarkeit der Inklusions-Pädagog_innen über diverse Kanäle (Mobilfunk, Internet) im Schulalltag gewährt einen relativ reibungsfreien Unterricht, der infolge für größere Lernfortschritte bei allen Schüler_innen sorgt.

5 Abschließende Hinweise für die *Inclusive-City*-Debatte

Ein Nachdenken und Diskutieren über die Gestaltung von schulischen Bildungssettings als Teil von *Inclusive Cities* in Bezug auf gegenwärtige Mobilitätsbewegungen wie der Einwanderungsbewegung aus Südosteuropa kommt, wie in der vorliegenden Analyse gezeigt werden konnte, kaum ohne die Berücksichtigung von *Exclusive Cities* aus. Die in meinem Beitrag aufgegriffenen schulischen Bildungssettings erweisen sich als Schauplätze dessen, wie Mobilität sich im Alltag ereignet und institutionell differenziert, entlang verschiedener Formate (erwünscht, nicht erwünscht) und milieu-abhängig verarbeitet wird. Wenngleich die hier unternommene lose Zusammenschau der institutionellen Routinen zur Einschulungspraxis, der Platzierung an hierarchieniedrigen Schulformen und exklusiv-segregierten Räumen sowie den Migrationsrouten der Newcomer_innen, der routinierten Blicke auf Migration und Klasse, den Ankunftsroutinen im Klassenzimmer und den definitorischen Sprechroutinen – nur einen sehr kleinen Ausschnitt der sozialen Wirklichkeit darstellt, so vermag sie hoffentlich doch querschnittsmäßige Einblicke in Bezug auf Ein- und Ausgrenzungsprozesse geben.

Die Analyse macht, abschließend betrachtet, Folgendes klar: Während es dem zitierten College in Leicester anscheinend gelingt, sich als staatliche Einrichtung auf die Bedingungen zunehmend mobilitäts- und diversitätsgeprägter Gesellschaften einzustellen, handelt es sich, positiv ausgedrückt, in den untersuchten Schulen im Rhein-Ruhr-Raum um „strategisch entscheidende Schauplätze der Strukturierung des Globalen“ (Sassen und Gramm 2008, S. 369), die im Widerspruch zur hochfrequenten Alltäglichkeit des Ankommens in den Städten und den Schulen stehen. Die Analyse bringt nahe, dass die Einwanderung zwar zum Teil mit einem hohen Aufwand für die Migrierenden selbst verbunden ist, die Institutionen jedoch verhältnismäßig wenig in ihren routinierten Abläufen durch Migration irritiert werden – was letztlich eine ‚Auslagerung' der Newcomer_innen in segregierte Bildungssettings überflüssig erscheinen lässt. Da dies im Rhein-Ruhr-Raum allerdings nicht der Fall ist, muss diese Ausgrenzungspraxis auf etwas verweisen, das mit der diskursiven Einsortierung der Newcomer_innen als ‚Fremde' im erweiterten EU-Europa zu tun haben dürfte. Aus einer pädagogischen und auch rassismuskritischen Perspektive dürften die Extra-Bildungsräume die Lebenslagen vieler Newcomer_innen im sozialen Abseits verstetigen. An dieser Stelle kommt durch die Erforschung alltäglicher, schulischer Bildungssettings, mit Sassen und Gramm (2008) gesprochen, ein Paradox der ent-nationalisierenden Globalisierung ins Sichtfeld:

> Wenn das Nationale ein hochkomplexer Schauplatz des Globalen wird, erhält die besondere Geschichte eines Landes und ihre Tiefenstruktur eine neue – und nicht etwa eine geringere – Bedeutung und bringt daher eine unverwechselbare Form des Interessenausgleichs mit den neuen endogenen oder externen globalen Kräften hervor. Dies wird dann die Unterschiede zwischen schwachen und starken Staaten ebenso wie die Unterschiede zwischen verschiedenen institutionellen Bereichen innerhalb des jeweiligen Staates weiter verschärfen. (ebd., S. 369)

In Bezug auf die *Inclusive-City-Debatte* verweisen meine Ausführungen somit auf ein Umdenken in der (Forschungs-) Praxis, wo Nationales und Globales weiterhin häufig „als zwei vollkommen getrennte Bereiche postuliert" (Sassen und Gramm 2008, S. 369) werden. Insbesondere für die Schulpraxis sowie die Schul- und Bildungsforschung ergibt sich daraus die Aufgabe, Differenzlinien sowie Ein- und Ausgrenzungsprozesse in schulischen Bildungssettings als Teil urbaner und unabgeschlossen-dynamischer Räume zu untersuchen und auch zu überprüfen, wie ihnen politisch und pädagogisch entgegen gewirkt werden kann.

Literatur

Altrichter, H., Brüsemeister, Th., Wissinger J. (Hrsg.) (2008). *Educational governance*. Wiesbaden: Springer.

Balibar, Étienne; Wallerstein, Immanuel Maurice (1990): Rasse - Klasse - Nation. Ambivalente Identitäten. Hamburg, Berlin: Argument-Verl.

Berger, P. L., Luckmann, Th., Plessner, H., & Plessner, M. (2010). *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie* (23. Aufl.). Frankfurt a. M.: Fischer.

BMVI. (2014). Europäische Raumentwicklung. http://www.bmvi.de/SharedDocs/DE/Artikel/SW/europaeische-raumentwicklung.html. Zugegriffen: 1. April 2014.

Bourdieu, P. (2009). Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital. In H. Solga (Hrsg.), *Soziale Ungleichheit. Klassische Texte zur Sozialstrukturanalyse* (S. 111–125). Frankfurt a. M.: Campus.

Bukow, W.-D. (2010). *Urbanes Zusammenleben. Zum Umgang mit Migration und Mobilität in europäischen Stadtgesellschaften*. Wiesbaden: Springer.

Bukow, W.-D., & Cudak, K. (2014). Das Geschäft mit der Einwanderung. Zum Zusammenhang zwischen Einwanderungspolitik und Einwanderungsindustrie am Beispiel der Einwanderung aus Südosteuropa. *Kriminalistik, 68*(2), 74–80.

Cantone, K. F. (Hrsg.). (2007). *Code-switching in bilingual children*. Dordrecht: Springer.

Chin, Christine B. N. (2013): *Cosmopolitan sex workers. Women and migration in a global city*. New York: Oxford University Press.

Cudak, K. (2013). Mobilitätsgeprägte Quartiere und ihre Schulen: Bildung als Schlüssel zur urbanen Inklusion. In W.-D. Bukow, & E. Jonuz (Hrsg.), *Abschlussbericht der Wissenschaftlichen Begleitung für eine interkommunale Kooperation zur Entwicklung eines Handlungsrahmens ‚Zuwanderung aus Südosteuropa'* (S. 66–87). Unveröffentl. Manuskript.

Deutsche UNESCO-Kommission e. V./DUK. (2009). *Inklusion: Leitlinien für die Bildungspolitik*. Bonn: Dt. UNESCO-Kommission.

Deutscher Städtetag (2013): Positionspapier des Deutschen Städtetages zu den Fragen der Zuwanderung aus Rumänien und Bulgarien. Berlin.

Einig, K., Grabher, G., Ibert, O., & Strubelt, W. (2005). Urban Governance. *Informationen zur Raumentwicklung, 10*(9), I–IX.

Geisen, Th., Studer, T., & Yildiz, E. (2013). *Migration, Familie und Soziale Lage. Beitrage Zu Bildung, Gender und Care*. Dordrecht: Springer.

Langenfeld, Ch. (2001). *Integration und kulturelle Identität zugewanderter Minderheiten. Eine Untersuchung am Beispiel des allgemeinbildenden Schulwesens in der Bundesrepublik Deutschland*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Leicester City Council. (2014). Inclusion strategy. http://www.leicester.gov.uk/your-council-services/education-lifelong-learning/about-us/building-schools-for-the-future/what-is-bsf/the-benefits/inclusion-strategy/. Zugegriffen: 3. April 2014.

Löw, M. (2001). *Raumsoziologie* (1. Aufl.). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Rüthers, M. (2012). *Juden und Zigeuner im europäischen Geschichtstheater. „Jewish Spaces“/„Gypsy Spaces“ – Kazimierz und Saintes-Maries-de-la-Mer in der neuen Folklore Europas*. Bielefeld: transcript.

Said, E. W. (2003). *Orientalism*. New York: Vintage Books.

Sassen, S. (2007). *Sociology of globalization*. New York: W.W. Norton.

Sassen, S., & Gramm, N. (2008). *Das Paradox des Nationalen. Territorium, Autorität und Rechte im globalen Zeitalter*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Tomlinson, S. (2009). Eltern und bildungspolitische Dynamik in Großbritannien. In S. Fürstenau & M. Gomolla (Hrsg.), *Migration und schulischer Wandel: Elternbeteiligung* (S. 161–180). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Ein modernisierter Rassismus als Wegbereiter eines urbanen Antiziganismus

Wolf-D. Bukow

„In Duisburg können Sie einen Doktortitel haben und glasklares Deutsch sprechen, wenn Sie mit einem rumänischen oder bulgarischen Pass kommen, finden Sie kaum eine Wohnung."
Pfarrer H. Augustin/Ev. Friedenskirchengemeinde Duisburg

„Selbst sozial Engagierte sagen doch, dass nur wenige Roma integrationswillig sind. Die anderen kommen mit unserer Gesellschaft nicht klar. Die müssen weg."
Polizeisprecher Ramon van der Maat von der Polizei Duisburg

1 Worum es geht[1]

Diese beiden Äußerungen fallen in der Debatte um das „Duisburger Problemhochhaus" *In den Peschen 3–5*. Konkreter Anlass ist, dass…

> […] in den Peschen immer wieder Autos vorbei fahren, die bereits auf Neonazi-Demos gesichtet wurden. Aus den Autos werden ausländerfeindliche Parolen gebrüllt – erst am Montag stellte die Polizei die Insassen eines Wagens, aus dem der Beifahrer den Hitlergruß gezeigt hatte. Und am 29. August will auch noch die rechtsextremis-

[1] Der folgende Text steht in einem engen Zusammenhang mit drei weiteren Arbeiten (Bukow 2013a, b; Bukow und Cudak 2015).

W.-D. Bukow (✉)
FoKoS Forschungskolleg der Universität Siegen,
Universität Siegen, Siegen, Deutschland
E-Mail: wolf-dietrich.bukow@uni-siegen.de

© Springer Fachmedien Wiesbaden 2016

M. Behrens et al. (Hrsg.), *Inclusive City,* DOI 10.1007/978-3-658-09539-0_19

> tische ‚Pro-NRW'-Bewegung vor den Häusern Stimmung machen… Hinzu kommen antiziganistische Parolen auf den Wänden.
> (Die Tageszeitung vom 23.8.2014)

Die Aussagen reihen sich ein, in einen Antiziganismus, über den man häufig sagt, er sei nur deshalb entstanden, weil die Bevölkerung zu wenig über die Roma bzw. die „Zigeuner" wisse. Deshalb sei es wichtig, möglichst authentische Informationen über diese Menschen zu vermitteln. Wie selbstverständlich wird dabei unterstellt, dass es dabei um „völkerkundliche" Informationen geht. Entsprechend beginnen gerade auch wohlmeinende Arbeiten über den Antiziganismus oftmals mit einer Belehrung über die Herkunft dieser Menschen und betonen dabei das vermeintlich Exotische und das Fremde, das sie im Kern bis heute „ethnisch" präge.[2] Und in weiten Zügen klingt es dann so ähnlich wie bei Karl May, wenn er über die Apachen fabuliert. Ein solches Wissen macht es nicht besser. So oder so geht es nur darum, „Parias" zu definieren und deren Rechtlosigkeit durch überlieferte Mythen oder sogenanntes „Wissen" zu legitimieren, wie Klaus Bogdal in seiner Arbeit mit dem Titel „Europa erfindet die Zigeuner" unter Bezug auf Hannah Arendt notiert (Bogdal 2011, S. 14 f.). Im Grunde ist das Problem also nicht ein „zu wenig an volkskundlichen Informationen", sondern eine schon seit dem späten Mittelalter, also von Anfang an wie selbstverständlich gehandhabte antiziganistische Einstellung – ob sie sich nun naiv oder kundig gibt.

Der spätmittelalterliche Antiziganismus hat neben dem Antisemitismus wichtige Argumentationsmuster für den im 19. Jahrhundert neu aufkommenden Rassismus gelieferte (Bogdal 2011, S. 307 ff.). Entsprechend geht es dann im Rassismus darum, nicht nur den unerwünschten Anderen als minderwertig, sondern vor allem auch als rechtlos zu definieren, um mit ihm nach Belieben und völlig willkürlich umgehen zu können. Später hat der neu aufgekommene Rassismus wiederum den Antiziganismus forciert. Rassismus und Antiziganismus sind also alt und begleiten seit langem eng miteinander verknüpft die Gesellschaftsentwicklung. Bei der schrittweisen Bedeutungszunahme und der schrittweisen Modernisierung ist der Rassismus vorangegangen, der Antiziganismus ist einfach gefolgt und tritt angesichts der Veränderungen in der Zusammensetzung der *Newcomer_innen* in den Vordergrund. Je nach dem jeweiligen gesellschaftlichen Feindbild überwiegt mal die eine und mal die andere Variante. Zwei Phänomene belegen das besonders plastisch:

[2] Das gilt selbst für offizielle Publikationen, wie z. B. für Handreichungen der Bezirksregierung Arnsberg für Pädagog_innen für einen erfolgreichen schulischen Umgang mit Sinti und Roma, die 2011 in wohlmeinender Absicht (Bezirksregierung 2011, S. 16 ff.) verbreitet wurden.

a. Antiziganistische Positionen werden seit zwei Jahrzehnten wieder, genauso wie der Rassismus, zunehmend virulent.[3] Wenn im Augenblick der Antiziganismus in Deutschland vermehrt diskutiert wird, so ist das folglich weniger irgendwelchen aktuellen Wanderbewegungen von Menschen aus Südosteuropa geschuldet und hat auch nichts mit einer Überlastung der angeblich vorrangig von dieser Einwanderung betroffenen Städte Duisburg, Dortmund etc. zu tun und auch nicht mit in diesen Städten dadurch angeblich verstärkten Haushaltsengpässen. Der Hintergrund ist vielmehr eine in der letzten Zeit im Ruhrgebiet forcierte Stadtentwicklung, im Rahmen derer *Newcomer*, wenn sie nichts außer ihrer Arbeitsbereitschaft mitbringen, unerwünscht sind. Wenn der Antiziganismus in den letzten Jahren an Dynamik gewonnen hat, ist das letztlich nur ein Ausdruck davon, dass der Rassismus auf die gewandelten gesellschaftlichen Rahmenbedingungen zielgenau, adressatenspezifisch reagiert hat.
b. Der Zusammenhang zwischen Rassismus und Antiziganismus zeigt sich zum anderen aber auch darin, dass beide Ideologien, anders als früher, ganz gezielt die Situation in den Städten ansprechen. Auch hier war es zunächst der Rassismus, der seit Jahren vermehrt die Stadtgesellschaften für sich als Plattform entdeckt hat. Das ist der Hintergrund, vor dem speziell auch die seit drei Jahren andauernden Debatten über die „Armutszuwanderung" aus Rumänien und Bulgarien, mit denen, genauer besehen, „Roma" gemeint sind, beleuchtet werden muss (Bukow 2013a; Bukow und Cudak 2014). Um den Antiziganismus mit seinen Mythen von der „Armutszuwanderung" bis zum „Sozialmissbrauch" hier korrekt deuten zu können,[4] muss er demnach vor dem Hintergrund eines breiter als bisher in der Gesellschaft verankerten und der Stadtgesellschaft angepassten Rassismus interpretiert werden.

Damit gibt es allerdings nunmehr drei Themen, die in den Blick genommen werden müssen: 1) der aktuelle Antiziganismus, 2) der ihn einbettende modernisierte Rassismus und 3) deren gemeinsame Referenz, die Stadtgesellschaft. Wenn diese Hinweise richtig sind, dann lässt sich der aktuelle Antiziganismus nur im Kontext des aktuellen Rassismus diskutieren und wenn der Zusammenhang hier vor allem

[3] Tatsächlich hat denn auch die EU vor gut 15 Jahren zu einer *Decade of Roma Inclusion* aufgerufen. Und das ist genau die Zeit, in der auch der Rassismus europaweit wieder an Bedeutung gewonnen hatte.

[4] Herbert Brückner (Internationale Vergleiche und Europäische Integration/Institut für Arbeitsmarkt- und Berufsforschung) betont immer wieder, dass die Quote der arbeitslosen Newcomer_innen aus Bulgarien und Rumänien *weit unter* der Arbeitslosenquote der Nichtdeutschen insgesamt liege (9,6 zu 16,4 %). Ein entsprechendes Bild ergibt sich im Blick auf Leistungsbezieher (9,3 zu 16,4 %). Dies ist der Stand vom August 2014 nach der Einführung der Freizügigkeit für EU-Angehörige aus den neuen Beitrittsländern am 1.1.2014.

auch durch eine Hinwendung zur Stadtgesellschaft manifest wird, dann wird auch die Stadtgesellschaft als solche wichtig. Das sieht komplexer aus, als es ist.

Alle drei Themen stehen in einer vorweg bestimmbaren und damit die Komplexität einer möglichen Debatte reduzierenden Relation zueinander. Was die Stadtgesellschaft betrifft, so ist sie sehr viel älter als Rassismus und Antiziganismus. Das bedeutet, es erübrigt sich, in der Stadtgesellschaft nach ihr ggf. typischen bzw. intrinsischen, nach ihr spezifischen Rassismen oder Antiziganismen hervorrufenden Eigenschaften zu suchen. Vielmehr kann man sich darauf beschränken zu fragen, unter welchen Bedingungen (Schnittstellen) und an welchen Stellen (Andockpunkte) die Rassismen und, in ihrem Gefolge, die Antiziganismen in die Stadtgesellschaft implementiert werden. Was den Antiziganismus betrifft, so folgt er heute – anders als aus historischer Betrachtung – dem Rassismus, was an dieser Stelle ebenfalls die Argumentation reduziert. Das bedeutet, es erübrigt sich, den Antiziganismus in seiner ganzen Breite zu diskutieren. Es genügt, antiziganistische Routinen als eine spezielle Variante eines modernisierten und der Stadtgesellschaft angepassten Rassismus zu deuten. Und was den Rassismus betrifft, so geht es hier vor allem um seine Modernisierung hin zum Kulturrassismus und die vor diesem Hintergrund dessen Hinwendung zur Stadtgesellschaft. Die These ist hier, dass der Antiziganismus eigentlich nur das besonders radikal zum Ausdruck, was den Rassismus heute zunehmend kennzeichnet, nämlich der Versuch einer „Rassisierung“[5] der Stadtgesellschaft.

2 Warum Rassismus und Antiziganismus der Logik von Stadtgesellschaften widersprechen

Um ausloten zu können, inwiefern, unter welchen Bedingungen und mit welchen Erfolgen Stadtgesellschaften zum Adressaten für Rassismus und Antiziganismus werden können, muss man sich zunächst einmal über die Struktur und die Ausrichtung der Stadtgesellschaften klar werden. Dazu genügen einige Hinweise, weil ich dazu auch auf Beiträge an anderem Ort verweisen kann (Bukow 2010, 2013d). Sind sie von ihrer Entstehung her überhaupt ein geeigneter Ort für rassistische und antiziganistische Ideologeme? Und wenn das so ist, weisen sie dennoch eventuell Schwachstellen gegenüber entsprechenden kulturalistischen Interventionen auf?

[5] Der Begriff „Rassisierung“ wird hier analog zur „Ethnisierung“ verwendet, weil die jeweils verwendeten Zugehörigkeitsmerkmale und deren Implikationen auch analog verwendet werden. Lange wurden diese Begriffe gesondert verwendet: „Rasse“ sollte eine biologische Eigenschaft benennen und „Ethnizität“ ein kulturelles Phänomen. Aber mit der kulturalistischen Wende (s. u.) nähern sich die jeweils gemeinten Prozesse einander an (Bukow 2000, S. 164 ff.).

2.1 Worin die entscheidenden Merkmale einer „Logik des urbanen Zusammenlebens" bestehen

Wenn man sich die Entstehung der Stadtgesellschaften vergegenwärtigt, so wird schnell klar, dass diese Stadtgesellschaften ein spezifisches gesellschaftliches Format repräsentieren – ein Format, das als solches einstmals überhaupt nur deshalb entstanden ist, weil Wege gefunden werden mussten, um das Zusammenleben „breiter" aufzustellen. Es schien offenbar gesellschaftlich geboten, unterschiedliche Gruppierungen und Lebensweisen in einem neuartigen sozialen Format strukturell zu koppeln, ohne sie in ihrer Eigenständigkeit zu gefährden, weil nur so eine dem Stand der Verhältnisse, dem Stand der sozio-ökonomischen Potentiale entsprechende ertragreiche Basis zu erreichen war. Dazu war es insbesondere erforderlich, die vielfältigen für verwandtschaftsbasierte Gesellschaften typischen Restriktionen zu überwinden und nach einem funktionalen Äquivalent für verwandtschaftsbasierte gesellschaftliche Bindungen zu suchen.

Der entscheidende Schritt war hier die Etablierung *formal-rationaler Alltagsroutinen* und deren Verstetigung durch eine öffentliche Infrastruktur, eine spezielle Verwaltung und insbesondere die Entwicklung eines Rechtssystems. All dies war wiederum die Voraussetzung dafür, dass eine sich zunehmend ausdifferenzierende Arbeitsteilung entstehen konnte. Und das ermöglichte wiederum, die Gesellschaft auf immer neue Bevölkerungsgruppen auszuweiten und schuf Spielraum für immer mehr soziale, sprachliche, religiöse, ethnische und kulturelle Verschiedenheit bis zu unterschiedlichen Lebensstilen. Eine so „formatierte" Gesellschaft war nach allem, was wir heute wissen, schon sehr früh äußerst erfolgreich. Es gelang ihr auf diese Weise tatsächlich, der umgebenden Mobilität und Diversität nicht nur konstruktiv zu begegnen, sondern sie auch immer wieder neu einzubeziehen (*zu inkludieren*) und nachhaltig zu verarbeiten (*zu veralltäglichen*). Das auf diese Weise Schritt für Schritt entwickelte Gesellschaftsmodell ist die uns bis heute vertraute Stadtgesellschaft (*europäische Stadt*).[6] Und ihr Erfolg hängt bis heute vorwiegend, wenn nicht ausschließlich, von der Fähigkeit ab, Mobilität und Diversität zu inkludieren und zu veralltäglichen.

Insoweit steht zu vermuten, dass eine Stadtgesellschaft, die im Kern auf Mobilität und Diversität basiert, für Deutungsmuster, die im Kern gegen die Effekte von Mobilität und Diversität polemisieren, besonders wenig attraktiv ist. Von hier aus lässt sich also noch nicht erklären, warum ein solches Gesellschaftsformat heute ausgerechnet für Rassismen und Antiziganismen attraktiv zu sein scheint. Es ist eine paradoxe Konstellation. Die einfachste Erklärung ist, dass die hier ideal-

[6] Die europäische Stadt ist eigentlich (siehe Einleitung zum Sammelband) eine „orientalische" Stadt.

typisch skizzierte Stadtgesellschaft auf einem empirisch betrachtet eher intuitiv praktizierten, aber niemals wirklich eindeutig definierten Format beruht. Und tatsächlich sind mit der Stadtentwicklung seit je eine ganze Fülle von Problemen, Konflikten und Verwerfungen verbunden, die einen erheblichen Spielraum gegenüber den unterschiedlichsten Einflüssen belegen.

a. Viele immer wieder aufgetretenen Verwerfungen, Probleme und Konflikte sind eine Folge davon, dass das Zusammenleben im Kontext einer Stadtgesellschaft eben immer schon nur tendenziell bzw. im Großen und Ganzen geregelt wird, im Detail aber soziale Routinen zugelassen werden, die „seit je" zum „selbstverständlichen" und „wie schon immer" vertrauten Fundus sozialen Handelns gehören und durch alltägliche Herausforderungen und ggf. auch durch die Kontextbedingungen der Stadt evoziert werden. Ein kurzer sozialgeschichtlicher Rückblick belegte denn auch, dass diese Probleme, Konflikte usw. nicht die entscheidenden Eigenschaften der Stadtgesellschaft, nicht den Kern der urbanen Eigenlogik,[7] nicht ihre Bereitschaft zur *Inklusion und Veralltäglichung* betreffen.
b. Zudem steht die Stadtgesellschaft in einem größeren Kontext. Sie ist abhängig von lokalen, regionalen sowie nationalen Machtstrukturen und von einem alles überwölbenden Nationalstaates abhängig und zudem in ökonomische und technologische Zusammenhänge verwickelt. In der Regel muss sich die Stadtgesellschaft darauf beschränken, solche Zumutungen in ihr lokales Format einzufügen, ggf. zu transformieren oder, wenn sie sich geschickt anstellt, konkurrierende Routinen zu etablieren. Ein klassisches Beispiel für konkurrierende Routinen ist der Aufbau kommunaler Eigenstrukturen (angefangen von der kommunalen Selbstverwaltung bis hin zu Stadtparlamenten), die in Konkurrenz zur Kirche und anderen übergeordneten Herrschaftsapparaten bis hin zum Nationalstaat entwickelt wurden. Mit der Stadtentwicklung waren und sind zwar viele derartige Herausforderungen verknüpft, aber ihre „soziale Logik" überdauert und hat sogar den Weg bis zu den Mega Cities frei gemacht.
c. Schließlich ist an stadttypische, aber längst globalgesellschaftlich verbreitete Milieus, Klassen, Schichten, Minderheiten usw. zu denken. Der eher programmatische Charakter der Stadtgesellschaft gestattet es, diese im Rahmen globaler Zusammenhänge verbreiteten Phänomene irgendwie einzufügen, d. h. vermittels entsprechender Differenzlinien innerhalb der Stadt abzubilden (intersektionelle Stadt; Winker und Degele 2009) und deren beträchtliche Dynamik

[7] Der Begriff der urbanen Eigenlogik wird hier abweichend vom sonstigen Gebrauch der Formulierung, pointiert für die Bezeichnung des Spezifischen der Stadtgesellschaft als einem speziellen gesellschaftlichen Format, verwendet.

auszuhalten. So hat für den Fortbestand einer Stadt oft auch eine asymmetrisch-komplementäre Inklusion (Bukow 2010, S. 157 ff.) ausgereicht, also eine unterschiedliche, ungleich ausgestaltete Inklusion, jedenfalls solange sie aus der Perspektive praktischer Vernunft *viabel* erscheint.

Insgesamt scheint die Stadtgesellschaft dennoch über eine relativ stabile Eigenlogik zu verfügen, die auch Ungleichheit, Konflikt und sogar Paradoxien aushält. Tatsächlich lässt sich hier so etwas wie eine soziale Grammatik urbanen Zusammenlebens erkennen (vgl. die Einleitung zu diesem Buch), womit vordergründig vor allem auf die Durchsetzung formal-rationaler Alltagsroutinen abgehoben wird. Dahinter verbergen sich aber im Prinzip wohlvertraute, allerdings eher intuitiv beschreibbare grammatische Regeln (vgl. Bukow 2010): Ausdifferenzierung formaler Institutionen und Systeme, Etablierung einer politischen Öffentlichkeit bzw. einer Zivilgesellschaft, und vor diesem Hintergrund, eine zunehmenden Individualisierung des Einzelnen. Zudem weist diese Eigenlogik eine ausgeprägte Nachhaltigkeit auf: *Inklusion und Veralltäglichung*. Diese Nachhaltigkeit basiert auf einer der praktischen Vernunft geschuldeten deutlich programmatischen Einstellung, die damit zu tun hat, dass zwischen Inklusion und Veralltäglichung eine Wechselwirkung entsteht, der man sich im Alltagsleben faktisch nicht entziehen kann.

Dennoch bleibt festzuhalten, dass es bis heute nicht gelungen ist, diese soziale Logik wirklich auf die gesamte Stadtbevölkerung in gleicher Weise, d. h wirklich konsequent anzuwenden. Es ist nicht gelungen, die *Vielen als Viele* (Virno 2005) in ihrer inter- und intraindividuellen Diversität und ihrer unterschiedlichen Mobilität mit ihren unterschiedlichen *Needs* (Smith 2011) wirklich symmetrisch, d. h. alle auf gleicher Augenhöhe einzuordnen. Nach wie vor ist das *Recht auf Stadt* (Lefèbvre 1974) eher ein Privileg als ein Rechtsanspruch. Die Machtinteressen Einzelner, die überkommenen Herrschafts- und Klassenstrukturen und die in diesem Rahmen ungleich zugewiesenen Differenzen lassen zumindest eine *nachhaltige und ubiquitäre* Inklusion und Veralltäglichung von Mobilität und Diversität nicht zu.[8]

Wenn also die Stadtgesellschaft zu einem Erfolgsmodell geworden ist, dann nicht deshalb, weil sie das Zusammenleben wirklich optimal organisiert, sondern wohl eher deshalb, weil sie ein auf Mobilität und Diversität basierendes Grundan-

[8] Die sich immer wieder neu durchsetzenden *Segregationsprozesse* bis hin zur Ausbildung von *Gated Communities* sprechen hier eine deutliche Sprache. Aber selbst Stadtquartiere, denen es annähernd gelingt, die Programmatik gegen mögliche Widerstände voranzutreiben, haben weiter mit einer ganzen Fülle von Risiken, Konflikten und Herausforderungen zu tun, weil die Stadtgesellschaft eben in ihrer globalen Vernetzung über ihre individuelle gesellschaftliche Konstruktion von urbaner Wirklichkeit nicht frei verfügen kann. Hinzu kommt, dass es auch in der Sache selbst begründete Probleme gibt, wie die Arbeiten von Rawls über Gerechtigkeit als Fairness belegen (Rawls 1979).

liegen verinnerlicht hat, das *zumindest im Prinzip* anders als andere Gesellschaftsformate auf Inklusion und Veralltäglichung abzielt. Das bedeutete auf jeden Fall: Eine Stadtgesellschaft ist mit ihrer inklusiven Grundausrichtung, also per Konstruktion, als ein Adressat für Rassismen und Antiziganismen *im Prinzip* ungeeignet. Dennoch wird sie zunehmend zum Adressaten für genau diese Ideologeme, aber zugleich wächst auch der Widerstand dagegen.

2.2 Wie sich der Rassismus Zugang zur Stadtgesellschaft verschafft

Der klassische Rassismus genauso wie der Antiziganismus orientierten sich lange am Nationalstaat und dessen Logik. In jenem Kontext wurden beide Ideologeme stark. Aber der Nationalstaat hat an Bedeutung verloren und die Stadtgesellschaften sind wieder in den Vordergrund gerückt. Der moderne Rassismus genauso wie der aktuelle Antiziganismus haben sich beide entsprechend wandeln müssen. Sie begründen ihre Ansprüche nicht mehr klassisch biologistisch, sondern zeit- und adressatengemäß kulturalistisch. Und sie haben ihren Deutungsanspruch noch einmal betont hegemonial aufgeladen, um zu verhindern, dass ihr Deutungsangebot veralltäglicht und damit nivelliert wird. Sie zielen darauf ab, die kulturelle Homogenität des Zusammenlebens zum Leitziel (zur „Leitkultur") der Stadtgesellschaft zu machen und jegliche Mobilitäts- und Diversitätseffekte zu torpedieren. Im Kern geht es um ein funktionales Äquivalent zu dem, was die Stadtgesellschaften im Kern definiert: *Homogenität* an der Stelle von *Diversität*, also eine zweckrationale Konzeption durch eine gefühlte Leitkultur zu ersetzen. Das Ziel ist, die Logik des Zusammenlebens und insbesondere deren Umgang mit Einwanderung und Vielfalt „von oben her" auf ein völkisch-familistisches Gesellschaftsformat einzustellen.

Wie so etwas funktioniert, belegen die PEGIDA-Demonstrationen seit dem Herbst 2014: Der ursprünglich gegen den DDR-Staatsapparat gerichtete obrigkeitskritische Slogan „Wir sind das Volk" erhält eine gegen alles „Nichtdeutsche" gerichtete rassistische Ausrichtung.[9] Die Diskussion um Moscheen und der Terror des IS in Syrien und dem Irak werden genutzt, um eine antiislamische Stim-

[9] Besonders plastisch wird das an den neuen sogenannten Montagsdemonstrationen in Dresden (die später auch auf andere bundesdeutsche Städte ausgeweitet wurden), die von einer rechten Initiative unter dem Label „PEGIDA – Patriotische Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes" organisiert werden. Sie richten sich formal gegen den Islam, tatsächlich aber gegen alles, was nicht dem Nationalstaatsideal entspricht. Es geht gegen jegliche Einwanderung, gegen Flüchtlinge, Minderheiten, nicht-christliche Religionen usw. In Dresden wurden immerhin bis zu 25.000 Menschen mobilisiert.

mung zu schüren und um die Stadtquartiere vom „Fremden“ zu reinigen und eine ethnisch-völkische Konstruktion zum entscheidenden Zugehörigkeitskriterium zu machen. Damit wird zugleich Nicht-Zugehörigkeit definiert. Der Rassismus bedient hier beides gleichzeitig, während der Antiziganismus (genauso wie der Antisemitismus) sich auf die Definition einer spezifischen Nichtzugehörigkeit spezialisiert hat. Rassismen wie Antiziganismen unterstellen in diesem Zusammenhang eine dem Anderen intrinsische, eigene Andersartig- und Abartigkeit. Es wird völkisch-kulturalistisch argumentiert, ein „Gemeinschaftsglaube“ beschworen und ausdrücklich eine „urbane Leitkultur“ gefordert.

Ein solches Vorgehen widerspricht der Logik der Stadtgesellschaft in zweifacher Hinsicht: Gemäß der Eigenlogik der Stadtgesellschaft werden kulturelle Erzählungen wie alle anderen Differenzerzeugnisse nur dann hingenommen, wie sie zu Differenzen unter anderen Differenzen beitragen und die Dominanz formaler Rationalität in allen wichtigen gesellschaftlichen Bereichen nicht wirklich tangieren. Und speziell soziokulturelle Differenzen, also solche, die den Lebensstil betreffen, werden individuellen Einstellungen, individuellen kulturellen Stilen zugewiesen und insofern als informelle Angelegenheit und heute als Privatsache definiert.

Vor allem der zweite Aspekt ist entscheidend. Genauer formuliert, sie sind, um hier an Max Weber anzuschließen, kulturelle Postulate und für die Bewältigung des urbanen Alltags als solchem sind sie *konstitutiv belanglos* (Anastasopoulos 2014, S. 67 ff.).

> Das mag irritieren, weil damit die ubiquitäre, alles überwölbende Rolle von Kulturen zwar nicht völlig geleugnet, aber doch entscheidend relativiert wird und dies dem bürgerlichen Selbstverständnis von Gesellschaft widerspricht. Aber in der Alltagspraxis gilt nicht das bürgerliche Selbstverständnis, sondern es gilt die praktische Vernunft. Und die praktische, handlungsfundierte Vernunft belegt seit je, nur so und genauso lässt sich mit Mobilität und Diversität konstruktiv umgehen, lässt sie sich immer wieder neu einbeziehen und veralltäglichen, d. h. nachhaltig sichern. (Yildiz 2013, S. 109 f.)

Ganz offensichtlich versucht sich der Rassismus hier einen Zugang zur Stadtgesellschaft zu verschaffen, obwohl er deren Logik widerspricht. Die rassistischen Interventionen sind offenbar sehr geschickt ausgerichtet und genau gezielt.

Es wird sich zeigen, dass eine *kulturalistische* Intervention, die darauf abzielt, die *Exklusivität eines sozialen Raumes*, ja *einen „völkischen“ Bestand* zu beschwören, tatsächlich dann eher Gehör findet, wenn sie auf einzelne Alltagsroutinen abzielt und hier vor allem auf solche Alltagsroutinen, die sich in wichtigen Teilbereichen der Stadtgesellschaft abspielen, in der kommunalen Verwaltung, im Bildungssystem, in den urbanen Dienstleistungseinrichtungen und im Umfeld der Religionen. Damit lässt sich viel bewegen, ohne dass das gleich für alle erkennbar wird. Und dies, so zeigt sich schnell, kann durchaus folgenreich sein. Wer nämlich

die alltäglichen urbanen Routinen verändert, der hat schnell auch populistische Fürsprecher auf seiner Seite, selbst wenn die Thematik, wie auch bei der Diskriminierung der Roma, sehr heikel ist.

3 Wie mit der Modernisierung des Rassismus ein effektiver Zugang zur Stadtgesellschaft ermöglicht wird

Spätestens seit Mitte der 70er Jahre des letzten Jahrhunderts wird in der Bundesrepublik über rassistische Erscheinungen diskutiert. Aber zunächst hat man ihnen keine besondere Bedeutung beigemessen. Noch in der Bestandsaufnahme von George L. Mosse über den Rassismus in Europa wird er auch in Deutschland als ein gewissermaßen mitgeschlepptes Phänomen betrachtet, das der europäischen Kulturgeschichte eingeschrieben sei (Mosse 1990) und zu dessen Überwindung es zwar noch gewisser Anstrengungen bedürfe, aber man sei auf gutem Wege dorthin. Erst allmählich wird klar, dass der Rassismus keineswegs bedeutungslos ist, sondern er ist – wenn auch in veränderter Form – erneut zu einer gesellschaftlich relevanten Größe angewachsen. Im Grunde hat man das allerdings erst seit den rassistisch motivierten Übergriffen in der sächsischen Stadt Hoyerswerda, die zwischen dem 17. und 23. September 1991 passierten, wirklich zugegeben. In den letzten 25 Jahren sind jedenfalls rassistisch motivierte Aktivitäten unübersehbar geworden und dauern bis heute unvermindert an, wie nicht zuletzt die Mordserie des NSU oder die jüngsten Brandanschläge gegen Flüchtlingsunterkünfte im Dezember 2014 belegen. Ein Rassismus, der in der Öffentlichkeit aktiv wird, der gegen „Andere" vorgeht, ihnen gegenüber gewalttätig wird und dies dann mit völkisch-nationalen Verweisen begründet, ist nicht mehr zu ignorieren. Er ist klar positioniert. Was freilich dabei unbemerkt bleibt ist, dass es sich hier nur um die „Spitze des Eisbergs" handelt und dass sich der Rassismus längst weiter entwickelt und deutlich gewandelt hat. Bei einer genaueren Betrachtung wird das übrigens schon an den erwähnten Fällen deutlich. Die rassistischen Aktivitäten zielen nämlich zunehmend auf den urbanen Raum und wollen ihn seinem rassistischen Weltbild unterwerfen.

3.1 Wie es der Rassismus geschafft hat, seine Ideologeme auf zeitgemäße Ethnisierungsstrategien umzustellen

Der Rassismus hat es fast unbemerkt geschafft, seine Ideologeme von einer überholten „*Rassisierungs*"-Strategie auf eine zeitgemäße Ethnisierungsstrategie umzustellen und damit hat er es geschafft, seine Schlagkraft erheblich zu verbessern.

Das ist ihm deshalb recht einfach gelungen, weil rassistische Praktiken bis heute nur dann, wenn sie sehr deutlich in der Tradition klassischer rassistischer Formate wie dem Pogrom (Hoyerswerda, Solingen und andernorts) oder der Lynchjustiz (die Aktivitäten der NPD und Freie Kameradschaften) oder dem Ku-Klux-Klan (die Mordserie der NSU) stehen, wirklich als rassistische Vorkommnisse ernst genommen werden.[10] Und wenn zugleich auch noch immer wieder versucht wird, derartige Vorkommnisse auf Einzelereignisse zu reduzieren, die einer extremen Gesinnung und/oder mangelhafter Bildung in Verbindung mit sozialer Deprivation geschuldet seien, dann verliert man jegliches Gespür für den sich dahinter ggf. längst vollziehenden Wandel. Gerade vorzugsweise pädagogisch orientierte Sozialwissenschaftler_innen (Heitmeyer 1998, S. 59 ff.) haben lange zu dieser Fehleinschätzung unter Rückgriff auf die schon zu dieser Zeit längst überholte Frustrations-Aggressions-Theorie beigetragen. Dass der Rassismus seit je fest im Bildungsbürgertum verankert war und dass er schon deshalb das Potential hat, sich den wandelnden gesellschaftlichen Bedingungen bei Bedarf anzupassen, wurde zu wenig bedacht.

Insbesondere war man lange wenig sensibel dafür, dass der Rassismus schon in den 60er Jahren des letzten Jahrhunderts eine erhebliche „Modernisierung“ erfahren hatte. Tatsächlich hat er die Mitte der Gesellschaft niemals verlassen, sondern sich nur mit dem Wandel der Gesellschaft entsprechend gewandelt, d. h. sich im Blick auf die Adressaten, die Ausdrucksweise und die Handlungsformate nur den sich verändernden gesellschaftlichen Bedingungen angepasst, ohne sein Grundanliegen und seine innere „Logik“ aufzugeben (Butterwegge und Hentges 1999). Wenn sich daran bis heute nichts geändert hat – und dafür sprechen alle Erfahrungen – dann muss man prüfen, in welchen Zusammenhängen der Rassismus gepflegt und ggf. neu modelliert wird. Man muss einerseits die von jedem Wandel im Kern unberührte Basiserzählung im Blick behalten und muss anderseits prüfen, inwiefern sich diese Basiserzählung dem globalgesellschaftlichen Wandel vor Ort, d. h. in der Stadtgesellschaft immer wieder anpasst und dort wirksam einfügt.

Der zumindest im Vergleich zurzeit im und vor dem Zweiten Weltkrieg im „Dritten Reich“ und am Ende der Weimarer Republik starke Rückgang an rassistischen Aktivitäten hat es der neuen Bundesrepublik leicht gemacht, sich als weitgehend als „Rassismus-frei“ zu positionieren. Wenn man aber die Entwicklung bis heute in den Blick nimmt und das gesamte Spektrum dessen, was den Rassismus ausmacht, in Rechnung stellt, dann handelt es sich nicht nur um eine Verharmlosung, sondern auch um schlichte Verdrängung. So lässt sich der Rassismus

[10] Die Aktivitäten der neuen „Kameradschaften“, der „Pro“-Bewegungen wie Pro-Köln oder Pro-NRW und der NPD und der verschiedenen nationalistisch orientierten Musikbands sind nicht mehr zu übersehen.

kleinreden und dies erlaubt es, sich selbst als Rassismus-fern zu stilisieren. Diese reduktionistische Strategie der Nachkriegsgesellschaft sieht aus heutiger Sicht wie eine apologetische Selbstinszenierung aus. Faktisch hat sie dazu geführt, dass man für die Fortschreibung des Rassismus einen ganz neuen Interpretationsraum gewonnen hat, der dann tatsächlich auch intensiv genutzt wird und zur Rückkehr des Rassismus in einem neuen Gewand geführt hat. Bei diesem Vorgang kann man drei Schritte ausmachen:

1. Schritt: Der Rassismus wird auf a-normale und allenfalls phasenspezifische Aktivitäten reduziert. Man selbst hat damit nichts zu tun, weil man ja gar nicht zu diesem sozialen Milieu gehört, dafür also gar nicht disponiert ist. Die Tatsache, dass der Rassismus auf bürgerlichen Theorieentwürfen des 19. Jahrhunderts basiert und stets zum Kernbestand traditioneller, in der Regel national eingefärbter Deutungsmuster gehörte, kann man so verharmlosen, verdrängen, leugnen und damit ausklammern.
2. Schritt: Die Verdrängung des Rassismus aus dem Bewusstsein wirkt wie ein Schleier, hinter dem sich ein erheblicher Spielraum für einen modernisierten Rassismus entwickelt. An der Entstehungs- und Wirkungsgeschichte des Heidelberger Manifests[11] vom Juni 1981 kann man erkennen, was das bedeutet. Das Manifest präsentiert das alte rassistische Denken mit einem modernisierten Volksbegriff und einer neuen Adressierung. Der Feind ist nicht mehr der Jude, sondern der Fremde bzw. der Türke. Was von diesem Feind bedroht wird, ist nicht mehr die arische Rasse, sondern der Fortbestand eines Volkes, das jetzt biologistisch bzw. kybernetisch gedeutet wird. Es wird jetzt vom Volk als einem lebenden System *höherer Ordnung* gesprochen, das durch die Tradition und durch entsprechende Gene vordefiniert ist. Das Manifest spielt selbst später keine große Rolle mehr. Aber es ist symptomatisch dafür, wie man den Rassismus schrittweise transformiert und modernisiert hat.
3. Schritt: Die vor allem in Verbindung mit den Bundestagswahlen regelmäßig geführten Debatten über *Ausländer, Asylanten usw*. hat, wie bereits am Heidelberger Manifest deutlich wird, schrittweise die Grundlagen für ein Gesellschaftsverständnis geschaffen, in dessen Rahmen sich ganz unbefangen rassistisch fundierte Deutungen und Handlungsempfehlungen für problematisch erachtete

[11] Die Originalfassung des Heidelberger Manifestes wurde von Schmidt-Kaler und Schröcke verfasst. Mitunterzeichnet haben folgende Professoren: Manfred Bambeck (Frankfurt), R. Fricke (Karlsruhe), Karl Georg Götz (Stuttgart), Werner Georg Haverbeck (Vlotho), Joachim Illies (Schlitz), Peter Manns (Mainz), Theodor Oberländer (Vertriebenenminister der Bundesrepublik Deutschland a. D.), Harold Rasch (Frankfurt), Franz Hieronymus Riedl aus Österreich, Heinrich Schade (Düsseldorf), Kurt Schürmann (Mainz), Ferdinand Siebert (Mainz) sowie Georg Stadtmüller (München).

> gesellschaftliche Entwicklungs- und Wandlungsprozesse formulieren lassen. Man muss nur darauf achten, alle irgendwie verräterischen Begrifflichkeiten – Begriffe mit rassismusverdächtigen Konnotationen – zu vermeiden. Was das bedeutet, lässt sich erst jüngst wieder an der unlängst gegründeten *Identitären Bewegung* erkennen, die sich als neue bürgerliche Intelligenz versteht. Wie im Heidelberger Manifest wird mit einem Volksbegriff argumentiert, nur dass man jetzt das Volk auch als Ethnie bezeichnet. Diese systemisch-kybernetische Kaschierung der Rasse wird entsprechend der kulturalistischen Wende noch einmal kulturalistisch modernisiert.

Und so spricht man seit Ende der 70er Jahre des letzten Jahrhunderts vom Ausländer als einem *Gefährder* der Gesellschaft. Die aus dem nationalen Fundus entnommene rassistische Argumentationslogik hat man für diese Thematik zielgenau aufgenommen und entsprechend adressiert, aber man argumentiert eben nicht mehr mit einer im Vergleich zur eigenen Bevölkerung minderwertigen Rasse, sondern jetzt mit einer im Vergleich zur eigenen Bevölkerung minderwertigen Kultur. Diese Verfahrensweise traf zunächst den *magisch* geprägten, *messerstechenden* italienischen, dann den griechischen und den türkischen *Gastarbeiter*. Nach der Etablierung einer auf Freizügigkeit basierenden EU bleibt als Bedrohungspotential nur noch die türkische Bevölkerung, zeitweilig ergänzt durch den *Schein-Asylanten* und dann nach 1990 die *russische Mafia*. Und tatsächlich achtet man bei der neuen Begrifflichkeit lange sorgfältig darauf, jegliche Konnotationen in Richtung klassischen Rassismus zu vermeiden. Wandel und Kontinuität in diesem „ausländerfeindlichen" Diskurs sind bereits vielfach beschrieben worden.

Im Rückblick wird klar, dass es sich um die Wiederkehr des Rassismus im Gewand des Kulturrassismus handelt, der sich damit erneut in der Mitte der Gesellschaft verankern kann. Tatsächlich hat es gleich zwei miteinander verknüpfte Vorgänge gegeben, die Anlass für einen neu modellierten Rassismus wurden – beides Vorgänge, deren Bedeutung lange unterschätzt wurde. Die genaueren Zusammenhänge zwischen diesen beiden Entwicklungen werden zunächst nur wenigen Beobachter_innen in den 80er Jahren bewusst. Heute ist klar, der Rassismus hatte sich zumindest innerhalb Europas deutlich „modernisiert". Stuart Hall spricht 1989 in Heidelberg das erste Mal ganz explizit vom Rassismus ohne Rassen: „Wenn dieses Klassifikationssystem dazu dient, soziale, politische und ökonomische Praxen zu begründen, die bestimmte Gruppen vom Zugang zu materiellen oder symbolischen Ressourcen ausschließen, dann handelt es sich um rassistische Praxen" (Hall 2000, S. 7).

Auf Grund der veränderten gesellschaftlichen Lage ist, anders als etwa in den USA, eine „physiologische" Argumentation nicht mehr angesagt. Stattdessen entwickelt sich eine kulturalistisch eingefärbte Debatte. An die Stelle der „fremden" Hautfarbe rückt die „fremde" Kultur. Im Grunde wird nur der Marker ausgetauscht,

die Konstruktion bleibt gleich. Aus der Rassentheorie wird eine Kulturdifferenz- bzw. Modernisierungsdifferenztheorie (Bukow und Llaryora 1998). Jetzt wird eben der „fremden Kultur" zugeschrieben (*Ethnisierung*), was früher der „fremden Rasse" zugeschrieben wurde (*Rassisierung*). Tatsächlich hat es der Rassismus fast unbemerkt geschafft, seine Ideologeme von einer überholten Rassisierungsstrategie auf eine zeitgemäße Ethnisierungsstrategie umzustellen. Mit diesem Übergang von der *Rassisierung* zur *Ethnisierung* (s. o.) schafft er auch mehr Spielraum und gewinnt eine neue Ortsbezogenheit. Der klassische Marker basiert auf der Hautfarbe als Zeichenmarker. Der neue Marker benutzt die kulturelle Herkunft symbolisch für „Fremdheit". Jetzt lässt sich der Adressat viel einfacher wechseln, je nach Bedarf austauschen. Das ist einer der Gründe dafür, dass die neu kulturrassistisch ausgerichtete Debatte mehr als „erfolgreich" ist. Sie hält einerseits an der überkommenen rassistischen Basiserzählung unverrückbar fest und gibt sich anderseits deutlich moderater und flexibler. Zudem kritisiert sie jetzt nicht mehr abstrakt die Gesellschaft, sondern rückt den urbanen Raum kritisch in das Blickfeld, weil bei der Ethnisierung ein Raumbezug *a priori* mitgedacht wird. Die Implikationen, die sich aus dem impliziten Raumbezug ergeben, sollen nun noch etwas genauer ausgeführt werden.

3.2 Wie in urbanen Systemen alte, rassistisch ausgerichtete kommunale Routinen revitalisiert werden

Um den mit dem modernen Rassismus implizierten Raumbezug plastischer zu machen, ist es am besten, exemplarisch erneut auf ein praktisches Bespiel Bezug zu nehmen. Dazu bietet sich für mich der Umgang mit der Keupstraße in Köln an, zu der eine ganze Reihe von Studien durchgeführt wurden (Bukow 2010, S. 175 ff. u. a.; Boller 2013). Die Keupstraße war auch eines der Anschlagsziele des NSU. Worum es bei dieser bis heute immer wieder diskriminierten und bis zu den Ermittlungen über den Anschlag von 2004 kriminalisierten Straße geht, lässt sich knapp zusammenfassen:

Die Keupstraße ist Ende des 19. Jahrhunderts entstanden. Sie wurde als Werkssiedlung von Franz Carl Guilleaume (1834–1887) errichtet, der 1874 unter dem Namen Carlswerk einen neuen Fabrikationsstandort für die Drahtproduktion im damals noch selbstständigen Mülheim eröffnet. Die Familie war eine alte Kölner Familie mit einer ausgeprägt sozialen Einstellung. Die Werkswohnungen dienen neu angeworbenen belgischen, französischen, polnischen und ruthenischen Arbeitern und ihren Familien als Unterkunft und werden so ausgestattet, dass sie im Notfall auch ein kleines Gewerbe betreiben können. Nach einer wechselvollen Geschichte der Kabelwerke und damit auch der Werkssiedlung ziehen am Ende

der sechziger Jahre des letzten Jahrhunderts schließlich für die Kabelwerke erst griechische und am Ende türkische „Gastarbeiter“ in die Straße. Und nachdem sie im Rahmen der ausgerechnet jetzt einsetzenden Werkschließungen arbeitslos werden, beginnen sie die einst mit eingeplanten Gewerberäumlichkeiten für kleine Geschäfte zu nutzen. Was auf diese Weise entsteht, soziologisch formuliert, ein *Ethnic Theme Park*. In dem Quartier spricht man von *Klein-Istanbul*. Der entscheidende Punkt ist hier, dass man damit in Widerspruch zu einer Politik gerät, die eine Verstetigung der Einwanderung und vor allem die Bildung türkischer Communities verhindern will und folglich die Entwicklung zu einer türkischen Einkaufsstraße nach dem Modell einer *China Town* ablehnt. Wie selbstverständlich kommt es zur Diskriminierung der Straße als einem türkischen Brückenkopf. Entscheidend ist hier, dass die Diskriminierung über zwanzig Jahre lang sehr konkret, und sogar pseudoempirisch belegt, durchgehalten wird.

In den ersten Debatten über die Straße knüpft man an die Tatsache an, dass in der Straße viele türkische Kölner ein Geschäft haben und sie sich deutlich türkisch-orientalisch inszenieren. Daraus wird unter der Voraussetzung, dass die Türken schon als Einzelne nur schwer integrierbar seien und sich hier offenbar zu einer eigenen Gesellschaft zusammenballen, gefolgert, man müsse diese Zusammenballung von Menschen mit einem primitiven, dörflichen Lebensstil, mit einer ohnehin schon kriminellen Neigung usw. verhindern. Mit dieser Begründung versucht man die endgültige Übernahme der Geschäfte durch die Einwanderer zu verhindern. Federführend ist dabei die Interessenvertretung aus den alteingesessenen Ladenbesitzern der Straße, die von der kommunalen Politik darin bestärkt werden. Diese erste Ethnisierung und Diskriminierung scheitert aber schließlich am Profitdenken der Mitglieder der Interessenvertretung selbst, die angesichts der schwierigen Wirtschaftslage zum Schluss lieber verkaufen als Insolvenz anzumelden.

Wenig später wird in einer „wissenschaftlichen Studie“, die im Auftrag des Landes NRW erstellt wird, eine Einschätzung über die Straße vorgelegt. Ihr Ziel ist, die türkische Inbesitznahme der Straße und ein damit verknüpfte Gefährdungspotential zu belegen. Diese Dokumentation – „Keupstraße 1999“ –, geht empirisch äußerst problematisch vor. Einleitend wird behauptet, die Türken, die sich in der Straße niedergelassen haben, seien in Wahrheit alle Kurden, die sich ganz gezielt die Straße ausgesucht hätten, um – wie für Kurden bekanntlich typisch – ein subversives Netzwerk zur Unterstützung der PKK zu errichten. Dann kommt man unter anderem zu dem Ergebnis, dass in der Straße Drogenhändler arbeiten, die so gut getarnt seien, dass man sie bis heute nicht entdeckt habe. Aus einer Einwanderung wird ein Kurdenproblem, aus dem Kurden- ein Dogen- und Prostitutionsproblem, aus der Ethnisierung und Diskriminierung wird eine pseudoempirisch fundierte offiziöse Kriminalisierung der Bevölkerung.

Nun setzt schrittweise eine heftige Diskussion in den kommunalen Gremien ein. Man beginnt unter Rekurs auf die von Wilhelm Heitmeyer ausgelöste Debatte über den „verlockenden Fundamentalismus" überall nach Parallelgesellschaften zu suchen und glaubt auch in der Kölner Keupstraße fündig geworden zu sein. Bald wird in den Medien und anschließend auch in den kommunalpolitischen Debatten vor der Keupstraße als einer Parallelgesellschaft gewarnt und es werden Maßnahmen gegen den „türkischen Brückenkopf" in Köln gefordert. Auf diese Weise wird die Keupstraße bundesweit berüchtigt und zieht schnell eine entsprechende Polemik auf sich. Auch rechte Gruppierungen wie Pro-Köln beteiligen sich daran intensiv und veranstalten mehrfach entsprechende Demonstrationen.

Nachdem sich die Debatten allmählich beruhigt haben, detoniert am 9. Juni 2004 in der Keupstraße eine Nagelbombe. Dabei werden 22 Menschen verletzt, vier davon sogar schwer. Dieses Ereignis wird von allen involvierten Sicherheitskräften schon Stunden später als milieutypischer Vorfall gedeutet und es wird nicht aufgrund empirischer Erkenntnisse, sondern aufgrund einer behördlichen Einschätzung (der Polizei in Köln in Übereinstimmung mit den Innenministerien in Düsseldorf und Berlin) der Anfangsverdacht einer terroristischen Tat binnen Stunden korrigiert. Man spekuliert (analog wie auch bei anderen NSU-Morden) über Schutzgelderpressung und einen Drogenhändlerkrieg. Fast ein Jahr lang wird mit großem Aufwand ein fiktives Milieu ausgekundschaftet und ein Undercover-Geschäft auf der Straße betrieben. Noch viele Jahre lang werden immer wieder Verwandte und Bekannte der betroffenen Einwohner explizit der Mitwisserschaft verdächtigt. Die hier wie selbstverständlich verwendeten Deutungsroutinen sind in vierfacher Hinsicht erstaunlich. Erstens werden sie eingesetzt, obwohl man seitens der Stadt gerade erst dabei war, die Straße positiv einzuschätzen. Zweitens wird ein rechter Hintergrund nicht aufgrund von empirischen Befunden, sondern ausdrücklich auf der Grundlage behördlicher Einschätzungen ausgeschlossen. Drittens werden alle Hinweise, die einen rechtsextremen Hintergrund wegen eines möglichen Zusammenhangs mit weiteren Morden nahe legen, ignoriert. Viertens sind die Ermittler derart auf ihre Türkenspur fixiert, dass sie in extrem verantwortungsloser Weise die Verwandten der Opfer unter Druck setzen, frei erfundene diskriminierende und verletzende Geschichten einsetzen, um Geständnisse zu provozieren und die Opfer so zu Tätern stilisieren, dass die Menschen regelrecht traumatisiert werden. Der Nagelbombenanschlag des Nationalsozialistischen Untergrunds (NSU) hat sich, wie wir heute wissen, tief in das Gedächtnis der Opfer und deren Verwandter eingebrannt.

Wenn die Kommune fast dreißig Jahre lang die Straße als Parallelgesellschaft diskriminiert, wenn das zuständige Innenministerium einst eine Studie in Auftrag gab, um der Straße ein kriminelles Milieu nachzuweisen, und wenn jegliche Kritik aus der Zivilgesellschaft genauso wie aus ortskundigen Forschungseinrichtungen

an diesen Fehleinschätzungen immer wieder zurückgewiesen wird, dann kann das schon verwundern. Und wenn schließlich das Nagelbombenattentat von den ermittelnden Behörden und den beteiligten Innenministern fast ein Jahrzehnt lang trotz verschiedenster und teilweise eindeutiger Hinweise auf terroristische Aktivitäten und einen rechtsextremistischen Anschlag ohne alle Bedenken Auseinandersetzungen im Milieu zugerechnet wird, dann ist das schon erstaunlich. Und wenn man schließlich mit in Rechnung stellt, wie schwer sich der Untersuchungsausschuss des Bundestages mit der Aufarbeitung der NSU-Morde, zu denen ja auch das Keupstraßen-Attentat zählt, ein Jahr lang tat und wie schwer dies auch im Anschluss daran verschiedenen Länderparlamenten fällt, dann wird noch einmal deutlich, wie fest verankert die Vorstellungen sind, die letztlich auch die Verwaltungsroutinen prägen.

Es handelt sich bei den hier eindeutig rassistisch imprägnierten Routinen um eine rückwärts orientierte, längst überholte und vergessen geglaubte – durch die neuen kulturrassistischen Deutungsmuster gewissermaßen neu mobilisierte – Praxis, die auf einer *Resilienz* basiert, die offenbar nicht nur immun gegenüber jeder kritischen Selbsterkenntnis macht, sondern auch gegen jede Kritik von außen gefeit ist. Die in vielen Institutionen die *Resilienz* qualifizierende praktische Vernunft ist hier in ihr Gegenteil umgeschlagen. Hier werden Verwaltungsroutinen sichtbar, die sich immer wieder als immun und in einer extremen Weise als rückwärtsgewandt erweisen. Diese Routinen lassen sich im gesamten Verlauf weder von offensichtlichen Diskrepanzen noch von Widersprüchen geschweige denn leicht verfügbaren empirischen Erfahrungen aufhalten. Es ist beängstigend, wie nachhaltig diese Routinen arbeiten und dass es erst der völlig zufälligen Entdeckung der NSU-Aktivitäten bedurfte, um hier eine Umorientierung einzuleiten. Das Format Stadtgesellschaft erweist sich hier in der Tat als schwach.

4 „Armutszuwanderung" aus Südosteuropa: Wie es über eine rassistische Revitalisierung kommunalen Denkens und Handelns zu einem neuen urbanen Antiziganismus kommt

Klar ist, dass die Stadtgesellschaften einer bestimmten Eigenlogik folgen, die deutlich auf die Inklusion und Veralltäglichung von Mobilität und Diversität zielen. Die zu diesem Zweck entwickelte, allein der praktischen Vernunft geschuldete urbane Logik zielt dementsprechend darauf ab, die entscheidenden urbanen Funktionen zweckrational, d. h entlang den *Needs* der urbanen Bevölkerung zu strukturieren. Nun hat sich aber auch immer wieder herausgestellt, dass dies bis heute nicht wirklich nachhaltig gelungen ist. Es bleiben Probleme, die unter anderem daran

sichtbar werden, dass immer noch bestimmten Bevölkerungsgruppen ein volles „Recht auf Stadt" vorenthalten wird. Das hat vor allem damit zu tun, dass Mobilität und Diversität nicht nur immer wieder eine Veränderung der urbanen Routinen erfordern, sondern eben auch überkommene Besitzansprüche, Machtverhältnisse, Lebensstile usw. zu relativieren drohen.

Da liegt es unter Umständen nahe, Einwanderer entweder zu unterschichten und damit „klein" zu halten oder *Newcomer* gleich ganz außen vor zu lassen. Allerdings geschieht so etwas heute nicht mehr so offen, nachdem sich Deutschland zumindest zu einer Zuwanderung zu bekennen beginnt, sondern eher indirekt oder genauer klandestin. Es geschieht heute meist innerhalb der einzelnen kommunalen Systeme, bleibt zwar auch hier begründungsbedürftig, lässt sich dort aber leichter bewerkstelligen. Und genau diese Schwachstelle macht sich offenbar der moderne Antiziganismus unter Rekurs auf rassistische Traditionen zu nutze.

Wie so etwas gelingt, lässt sich am einfachsten an einem weiteren Fallbeispiel deutlich machen. Im Rahmen eines Feldforschungsprojektes über die kommunalen Praktiken in Duisburg und Dortmund[12] ist es gelungen, diesen Vorgängen etwas genauer auf die Spur zu kommen.

4.1 Wie in kommunalen Routinen auf antiziganistische Deutungsmuster zurückgegriffen wird

Ausgangspunkt für die weitere Debatte ist ein Feldforschungsprojekt, das 2012/13 vor dem Hintergrund der Bemühungen der Städte Duisburg und Dortmund um ein Handlungskonzept zum Umgang mit „Armutszuwanderung" aus Südosteuropa durchgeführt wurde. Der konkrete Anlass für dieses Handlungskonzept war, dass hier zuletzt ein vermehrter Zuzug von Menschen aus Südosteuropa stattgefunden hatte und sich die Städte, denen seit längerem wegen finanzieller Engpässe die Zwangsverwaltung droht, sich von dieser Zuwanderung angeblich überfordert sahen.

Bei dem Zuzug aus Südosteuropa handelt es sich großenteils einfach um Arbeitsmigranten, die nach Deutschland kommen, um ihre Situation zu verbessern. Es sind aber auch regionale Flüchtlinge darunter, die einer Situation entkommen wollen, die teilweise sogar durch ethnische Diskriminierung und mitunter auch offene rassistische Gewalt gekennzeichnet ist. In jedem Fall wollen diese *Newcomer* ihre Chancen als neue EU-Bürger_innen wahrnehmen. Bei diesen *Newcomern* handelt es sich um ein breites Spektrum, sowohl was ihre Herkunftssituation als auch, was ihre Zusammensetzung, ihre Qualifikation, Mobilität und ihren Familienstatus betrifft. Den meisten gelingt es aber offenbar sehr schnell in Deutschland Fuß zu fas-

[12] Vgl. die beiden den Text einleitenden Zitate zur Situation in Duisburg.

sen, besser als allen anderen Nicht-Deutschen. Nur ein kleiner Teil dieser Bevölkerungsgruppe, nämlich die, die ohne die von der EU geforderten akademischen oder fachlichen Kompetenzen einreist, hat offensichtlich Schwierigkeiten, seine Vorstellungen zu verwirklichen (s. o.). Die Lebenssituation, das Alltagsleben, die Wohnsituation, die gesundheitliche Befindlichkeit, die beruflichen Möglichkeiten, die Lage der Kinder und Jugendlichen sowie die Bildungssituation dieser Teilgruppe, die ca. 20 % der Einwanderung aus Südosteuropa ausmacht, bleibt offenbar in spezifischer Weise prekär, weil sie keine Chance bekommen, sich zu arrangieren.[13]

Das Problem ist also nicht, dass die *Newcomer* in einer prekären Situation sind, sondern dass sie ggf. in einer solchen Situation auf Dauer zu verbleiben genötigt sind, und dass dies auch noch – ganz wörtlich gemeint – offen-sichtlich ist. *Die entscheidende Frage ist hier also, warum sie in der prekären Situation zu verbleiben genötigt sind*. Genau das ist das Problem, um das es hier geht und das geflissentlich ignoriert wird. Der Hintergrund für dieses „geflissentliche Übersehen" ist, dass die Kommunen eigentlich zugeben müssten, dass sie hier gefragt wären. Sie wollen sich aber nicht engagieren, weil das finanzielle Implikationen hätte. Es ist einfacher, die Probleme bei den *Newcomern* selbst zu suchen. Und genau das geschieht in den beiden hier involvierten Kommunen. Es geschieht aber auch in wissenschaftlichen Stellungnahmen, so z. B. in der Studie von Sebastian Kurtenbach (2013), die diesen kommunalen Deutungen Argumente in die Hände spielen.

Diese Problemverschiebung hat dramatische Auswirkungen. Die Städte Dortmund und Duisburg empfinden die *Newcomer*, bloß weil sie sich unter den gegebenen Bedingungen offensichtlich nicht aus eigener Kraft in der gewünschten Weise erfolgreich arrangieren, d. h. unsichtbar machen können, als eine Belastung für das Stadtleben und sehen sich herausgefordert, die Anzahl der *Newcomer* „in den Griff zu bekommen", also drastisch zu reduzieren bzw. einen Zuzug faktisch zu unterbinden. Dazu wird es – ganz in der Tradition des Kulturrassismus, den des Anderen zum ethnisch Fremden zu definieren und dann zu diskriminieren – als notwendig

[13] An dieser Stelle ist es wichtig, die Grundgesamtheit der Gruppe, um die es geht, im Blick zu behalten. Jeder Newcomer startet im Grunde aus einer prekären Situation. Wer jedoch eine Nische findet, für die er geeignet erscheint, der wird schnell unsichtbar. Da z. B. in Deutschland ein großer Bedarf an qualifizierten Facharbeitern und generell Akademikern besteht, finden entsprechende Newcomer schnell eine Nische. Andere können, wie einst die schon die sogenannten „Gastarbeiter" und später die Übersiedler und die „Russlanddeutschen", auf Bekannte und Mittler aus unterschiedlichen Netzwerken zurückgreifen und finden auf diese Weise Andockpunkte. Einer kleinen Gruppe allerdings werden die entsprechenden Nischen jedoch verwehrt und sie verfügen auch nicht über geeignete Netzwerke. Sie sind deshalb auf entsprechende Hilfestellungen angewiesen, die sie jedoch anders als in den klassischen Einwanderungsländern wie z. B. Kanada hier nicht vorfinden. Eine der Situation adäquate Willkommenskultur ist in Deutschland erst in Ansätzen vorhanden und wird meist von der Zivilgesellschaft, jedoch kaum von staatlicher und kommunaler Seite vorangetrieben.

erachtet, die inaugurierte Teilgruppe zu isolieren, empirisch einzugrenzen und auf kriminalisierbare Besonderheiten hin zu analysieren. So werden Informationen zu deren Herkunftsländern gesammelt und dann auch noch explizit mit Hilfe entsprechender Recherchen mit ‚belastbaren' Informationen, durchgeführt von rumänischen und bulgarischen Amtspersonen wie die dortigen Ortspolizeidienststellen, unterfüttert. Auf diese Weise werden diese Menschen zu Roma erklärt und – um nicht des Antiziganismus verdächtigt zu werden – später zu Armutsflüchtlingen umdefiniert. Eine solche Ethnisierung ist nicht ganz einfach, weil die Newcomer aus sehr unterschiedlichen Orten und sozialen Lagen stammen, weil Armut bei Migrationsbewegungen absolut trivial ist und weil ihre noch dazu ihre Arbeitsmotivation extrem hoch ist. Dennoch gelingt es, den *Newcomern* ein Bild zugewiesen werden kann, das sie als *intrinsisch defizitär* ausweist.

Die Problemverschiebung und die von dort ausgehende Ethnisierung werden zu einem kommunalpolitischen Selbstläufer: Da die *Newcomer* in der ihnen verbleibenden Armut langfristig auf billige Unterkünfte angewiesen sind, wohnen sie länger in den ohnehin schon prekarisierten Quartieren. Und da sie auf jede Form der Lohnarbeit angewiesen bleiben, wird ihnen gleich unterstellt, sie würden auf dem Strich arbeiten, einem „Arbeiterstrich" oder sich gleich prostituieren. Ihnen wird gewissermaßen Lohn- und Lebens-Dumping vorgeworfen. Dass das mehr gegen die Alteingesessenen als die Newcomer spricht, wird ignoriert (vgl. Bukow und Cudak 2014). Und da in diesen Quartieren (A*rrival Cities*), viele Menschen leben, die selbst erst vor einigen Generationen eingewandert sind und die immer noch darum kämpfen, endlich anerkannt und gleichgestellt zu werden, kommen noch der Neid und die Missgunst derjenigen hinzu, denen es auch nicht viel besser geht und die deshalb um ihre ebenfalls knappen Ressourcen fürchten (müssen). Auf diese Weise wird die Prekarisierung der aktuellen Newcomer_innen nachhaltig verfestigt und diese Menschen werden leicht ausbeutbar bzw. sogar erpressbar. So werden sie einerseits ihrem „Schicksal" überlassen und es wird hingenommen, dass sie von Vermietern, lokalen Arbeitgebern und mehr oder weniger sprachkundigen Mittlern ausgebeutet werden und sie werden unter Druck gesetzt, wieder zu gehen.

Wie effektiv dieser kommunalpolitische Selbstläufer funktioniert, belegen auch die Aktivitäten der Ordnungskräfte. Es werden verschiedene Einrichtungen wie Ämter und Polizei mobilisiert, um die Botschaft zu vermitteln, dass diese *Newcomer* nicht willkommen sind. Die Botschaft, die vermittelt werden soll, ist: Prekarisierte *Newcomer* passen nicht in eine Stadt, die endlich dabei ist, den Strukturwandel vom Industrie- zum Kulturstandort zu überwinden. Den Bevölkerungsschwund, die leerstehenden Wohnungen und die längst zu groß gewordene Infrastruktur will man lieber anders angehen.[14]

[14] Die folgenden Zitate sind aus dem oben angeführten Projekt entnommen.

> Für unsere Leute ist es sehr schwierig eine Arbeit zu bekommen. Für die Bulgaren ist es auch schwer, aber für uns türkische Bulgaren ist es noch schlimmer. Ich sage mal, es arbeiten ca. nur 10 % der türkischen Bulgaren in Bulgarien. Und hier ist es auch nicht anders. […] Soll ich dir mal was sagen? Du bist jetzt hier und schreibst das alles auf für euer Projekt, aber warum wollen sie über die Rumänen und Bulgaren Bescheid wissen? Warum nicht über die Tschechen, oder die Polen, die Araber, die auch hier sind? In Bulgarien wurden wir auch schon anders behandelt und hier ist es jetzt dasselbe. Ich war beim Sozialamt. Ich habe fast drei Jahre lang gearbeitet und bin arbeitslos. Ich bekomme keine Hilfe für die Miete. Sie gucken nur auf die Bulgaren und Rumänen. Warum? Warum helfen sie uns nicht? Weil wir Bulgaren sind. Manche haben auch Arbeit und finanzieren sich selbstständig. Die haben auch drei bis fünf Kinder und Familie und bekommen keine Sozialleistungen. Die sind schon lange hier. Warum denken die, dass alle Bulgaren von Sozialhilfe leben wollen?

Das Zitat thematisiert genau die oben markierte Frage danach, warum der *Newcomer* in der prekären Situation eines Ankommenden verbleibt. Hier werden zwar die kommunalen Routinen selbst nicht dargestellt, aber sie werden gespiegelt. Und die mit den erlebten Routinen verbundenen Botschaften werden mit zur Verfügung stehenden Erfahrungen verglichen. In anderen Interviews wird auch die Rolle der Polizei angesprochen, die durchgängig in der gleichen Weise und gleichen Eindeutigkeit wahrgenommen wird.[15]

Interessant ist hier vor allem, dass selbst die *Newcomer* die Zweckrationalität der kommunalen Maßnahmen bezweifeln. Auch sie folgen der Vorstellung, dass eine Stadtgesellschaft auf Inklusion und Veralltäglichung ausgerichtet ist und sie demzufolge auch ein Recht auf Stadt haben. Wenn die Behörden hier von der Zweckrationalität ihrer Tätigkeit abweichen, muss das Gründe haben. Und diese Gründe werden von ihnen zu Recht in einem rassistisch bzw. antiziganistisch imprägnierten Denken vermutet, das ihnen von ihrem Herkunftsland nur zu gut vertraut ist und das genau den Befunden entspricht, die oben im Blick auf die Keupstraße notiert wurden.

Wie effektiv dieser kommunalpolitische Selbstläufer funktioniert, lässt sich immer wieder beobachten. Es ist sogar gelungen den Deutschen Städtetag (2013) für diese antiziganistische Politik einzuspannen. Und auch jüngst manifestiert sich diese Position wieder ganz konkret an den Auseinandersetzungen um das jetzt geräumte Duisburger „Problemhochhaus" in den Peschen (s. o.). Statt den Vermieter wegen Mietwucher zu belangen und für die *Newcomer* eine andere Bleibe zu beschaffen, wird das Haus geräumt und die letzten Bewohner werden auf die Straße gesetzt. Es bleibt engagierten Mitgliedern der Zivilgesellschaft überlassen, die Hilfe zu leisten, die eigentlich Sache der Kommune wäre. So stellt sich am Ende

[15] Das korrespondierte auch nach unserer eigenen Einschätzung mit der Stimmung innerhalb des hier zuständigen Koordinationsgremiums der zwei involvierten Städte.

die Frage, wie es hier gelungen ist, die in der Logik der Stadtgesellschaft angelegte und der Kommune zugewiesene Zweckrationalität, die offenbar sogar von den *Newcomern* erwartet wird, so nachhaltig zu unterlaufen.

4.2 Wie die eigentlich auf Zweckrationalität angelegten kommunalen Routinen gezielt unterlaufen werden

Von kommunalen Routinen, ob sie nun in kurzen Maßnahmen oder in komplexen Handlungsmustern bestehen, wird, so lässt sich sogar aus den Berichten der Betroffenen entnehmen, erwartet, dass sie Dienstleistungen erbringen. Diese Dienstleistungen sollen darin bestehen, Menschen in ihrer Alltagspraxis sozial, ökonomisch, kulturell, bildungsmäßig, rechtlich usw. zu begleiten und ggf., gemäß Gesetzeslage, Hilfestellung zu geben. Das Handlungsprinzip einer solchen Dienstleistung basiert also kurz gefasst darauf, dass man sich bei den kommunalen Routinen im strukturellen Aufbau wie im Ablauf *intentional-synchron* mit der Alltagspraxis verhält. Die Professionalität der Dienstleistung besteht darin, dass in Korrespondenz mit dem urbanen Alltag gehandelt wird. Nur das *Maß* des Engagements hängt von den Möglichkeiten einer Verwaltung oder Behörde und damit auch von gesetzlichen sowie haushaltsspezifischen Rahmenbedingungen ab.[16]

Wenn es unabhängig von den spezifischen Handlungsmöglichkeiten stets um eine Korrespondenz zwischen Alltagsleben und kommunaler Routine geht, dann muss man sich fragen, wie es gelungen ist, diese Korrespondenz im Fall der hier relevanten *Newcomer* aufzuweichen und die institutionell gebotene Zweckrationalität aufzukündigen. Denn genau an diesem Punkt weicht man gegenüber den *Newcomern* ab, wenn das Korrespondenzprinzip verletzt wird. Für ein Verwaltungssystem ist eine Aufkündigung des Korrespondenzprinzips eigentlich nicht nur unprofessionell, sondern eine deutliche Fehlleistung. Damit würde eine Verwaltung nicht nur ihren gesellschaftlichen Aufgaben widersprechen, sondern vor allem auch das kommunale Handeln unberechenbar bzw. beliebig machen. Damit untergräbt sie auch jedes Vertrauen ihrer Bevölkerung. Wenn dennoch solch ein Fall eintritt, muss ein Verfahren eingesetzt werden, um die Berechenbarkeit wie-

[16] Jemand, der eine Wohnung sucht, wird dann z. B. als jemand beraten, den man bei einem solchen Vorhaben Schritt für Schritt unterstützt. Analog dazu kann man solche Routinen beschreiben, die jemanden bei der Arbeitssuche oder anderen Belangen von kommunaler Bedeutung begleiten sollten. Die Zweckrationalität der Verwaltungshandlung besteht also in einer gezielten Beteiligung an der Realisierung der für eine Stadtgesellschaft basalen Needs ihrer Bevölkerung.

derherzustellend und um den Professionalitätsmangel zu „heilen“. Solche Verfahren (Konferenzen, Krisensitzungen, notfalls das Hinzuziehen externer Beratung usw.) sind in allen entsprechenden Institutionen gebräuchlich.

Im vorliegenden Fall wurde ein interkommunaler Arbeitskreis gegründet. Es wurden beim entsprechenden Ministerium Sondermittel beantragt und es wurde eine wissenschaftliche Begleitung ausgeschrieben. Im Kern ging es den beiden Kommunen Dortmund und Duisburg darum, für das inaugurierte Konzept einen speziellen Begründungszusammenhang zu entwickeln und die Beratungsergebnisse entsprechend, innerhalb der Verwaltung wie der Politik, zu platzieren, damit das Abweichen von der erwarteten und gebotenen Zweckrationalität nicht nur legitimiert, sondern auch überzeugend definiert werden konnte. Im Verlauf der Beratungen eines solchen Verfahrens wird durch eine „Anrufung“[17] kulturalistischer Ideologeme und durch deren Übertragung auf die avisierten *Newcomer* eine Situation definiert, in der für die Kommune eigentlich nur rigide Polizeimaßnahmen bzw. die Abschiebung übrig zu bleiben scheinen. Man erklärt die *Newcomer* zu typischen „Roma“ und kann damit auf all die Konnotationen zurückgreifen, die das kollektive Wissen über den „Zigeuner“ bereitstellt. Später wird nur noch vom „Armutsflüchtling“ gesprochen, was aber an den einmal *angerufenen Konnotationen* nichts mehr ändert. Wir haben es hier mit einem einer pseudo-zweckrationalen Praktik zu tun, bei der mythische Zuschreibungen rationalisiert werden.

Dieser Vorgang lässt sich mit einem Dreiebenen-Modell (s. Abb. 1) illustrieren. Wenn man zwischen der Ebene (1), der Alltagspraxis, der Ebene (2), den kommunalen Routinen und – im vorliegenden Fall – der Ebene (3), der eines kommunalen Diskurses unterscheidet, dann lässt sich die Aufkündigung des Korrespondenzprinzips zwischen dem Alltag (1) und dem Verwaltungshandeln (2) gut zeigen und es lässt sich auch erkennen, wie es in diesem Fall zu einer weiteren Ebene (3) kommt, wenn man jeweils die spezifischen Kontexte, im Rahmen derer agiert wird, miteinbezieht. Die auf diese Weise markierten drei Ebenen werden im folgenden Schema skizziert und mit einigen Hinweisen ergänzt, die zeigen sollen, in welchem Zusammenhang die Situation jeweils vorzustellen ist. Dieser Zusammenhang lässt sich über „indexikalische Verweise“ rekonstruieren.

Für die vorliegende Argumentation ist vor allem wichtig deutlich zu machen, dass es keine breite Korrespondenz zwischen der Situation der *Newcomer* und der Verwaltung gibt bzw. dass sich beide Seiten hier verfehlen. Während die *New-*

[17] Judith Butler orientiert sich hier an Louis Althusser und seinem Begriff der Interpellation: „Durch den Namen, den man erhält, wird man nicht einfach nur festgelegt. Insofern dieser Name verletzend ist, wird man zugleich herabgesetzt und erniedrigt“ (Butler und Menke 2013, S. 10).

Berichtete Alltagspraxis *(Dimension 1: gespiegelte Routinen)*

Indexikalische Verknüpfung der berichteten Alltagshandlung mit:
- ... konkreten "needs"
- ... familialen und communityspezifischen Handlungsmustern
- ... lokalen bis gesellschaftlichen Zuschreibungen
- ... zuhandenen Handlungsformaten, Kompetenzen usw.

Korrespondenz ?

Kommunale Routinen *(Dimension 2a : Konzeptionelle Ebene)*
Indexikalische Verknüpfung der Routinen mit:
- ... kommunalem Selbstverständnis (→ Armutsflüchtlinge)
- ... Social-Engineering (→ Vertreibungsorientierte Bündelung aller verfügbaren Ressourcen)
- ... Verwaltungsklima (→ Kein Recht auf Bürger, Maßnahmen zur Kostenminimalisierung)
- ... Rückgriff auf Expertenwissen (→ Einkauf sozialpädagogischen Expertenwissens)

Kommunaler Diskurs *(Dimension 2b: Unterfütterung mit antiziganistischen Deutungen)*

indexikalische Verknüpfung mit:
- ... einer nationalistischen migration policy
- ... dem öffentlichen Kriminalisierungsdiskurs
- ... einer populistischen Politik
- ... antiziganistischen Deutungstraditionen
- ... einer europaweiten, transnationalen Ethnisierung von Roma

Abb. 1 Wie antiziganistische Praxen diskursiv unterfüttert werden

comer ihre *Needs* betonen, leugnet die Verwaltung genau das Recht, für diese *Needs* Unterstützung einzuklagen.[18] Und da dieses Absprechen eines Rechts auf Unterstützung begründungsbedürftig ist, wird ein kommunaler Diskurs bemüht, der aus der *migration policy*, aus dem zuhandenen kulturrassistischen Ethnisierungskonzepten usw. Argumente entlehnt, um das gewünschte Handlungskonzept entsprechend legitimieren zu können. Auf der Ebene der „Subcodierung" wird die potentielle Diversität der *Newcomer* zum Anlass genommen, sie zu sortieren, sie ein- und auszugrenzen und Deutungen anzuheften, die das Vorgehen legitimeren sollen. Dass damit konträr zur Logik des urbanen Zusammenlebens gehandelt wird, fällt nicht so sehr auf, weil diese „Mikroebene" weniger im Blick der lokalen Zivilgesellschaft steht, weil zudem auf Positionen Bezug genommen wird, die jen-

[18] An anderer Stelle habe ich aufgelistet, welche Unterschiede sich zwischen einer Position ergeben, die letztlich auf Vertreibung abhebt, und einer Position, die von der Logik urbanen Zusammenlebens aus auf Inklusion und Veralltäglichung von Diversität und Mobilität aus ist (Bukow 2013b).

seits der Stadtgesellschaft vom Nationalstaat und der ihn tragenden bürgerlichen Mitte offenbar zunehmend geteilt werden und weil man pseudorationale Erklärungen bereitstellt. Die durch die Modernisierung des Rassismus modernisierten Rassismen und die in deren Fahrwasser salonfähig gewordenen Antiziganismen bieten Deutungsmuster, die sich hier offenbar gut „reimen". Freilich gibt es in diesem Zusammenhang durchaus auch Widersprüche, weil einige die Einschätzung, dass die *Newcomer* rechtlos seien, nicht teilen und weil für einige auch die Stadtgesellschaft etwas anderes ist als der Nationalstaat.

Schlussbemerkung

Unterdessen sind eine ganze Reihe von Kommunen dabei, ihren Umgang mit Mobilität und Diversität konstruktiv zu überdenken. Hier spielt das Vorbild von Ländern wie Kanada eine große Rolle. Allerdings geht es in der Regel noch nicht um eine Stadtentwicklungspolitik, die Mobilität und Diversität als integrale Bestandteile verankert, sondern erst einmal um einen anderen Umgang mit den *Newcomern*, genauer: Es geht um eine „Willkommenskultur". Ob damit wirklich schon ein Paradigmenwechsel eingeleitet wird und ob sich dieser Sinneswandel dann auch auf den Umgang mit den sogenannten Armutsflüchtlingen auswirkt, bleibt abzuwarten (Kosnick 2014, S. 299 ff.). Denn nach wie vor werden Kulturdifferenzen beschworen und wird von den *Newcomern* weiterhin erwartet, dass sie sich unsichtbar machen, also Diversität und Mobilität abschwören. Jedenfalls lassen die Parolen der CSU vom Januar 2014 zum Thema „Armutszuwanderer" („Wer betrügt, der fliegt") und ein Jahr später zur Mehrsprachigkeit in Einwandererfamilien („Einwanderer sollen in der Familie Deutsch sprechen") befürchten, dass sich vorerst nicht viel ändert. Zugleich belegen diese Bemerkungen, wie eng der modernisierte Rassismus mit dem überkommenen Antiziganismus verknüpft ist. Diese Verknüpfung ermöglicht ein „virtuoses" Jonglieren zwischen positiven und negativen Rassismen (Bukow 2013c). Selbst wenn diese Stellungnahmen nicht repräsentativ sein mögen, es bleiben Zweifel, wie ernst es mit der Willkommenskultur gemeint ist. Jedenfalls ist auch die Forderung, Einwanderer müssten ihre eigene Familiensprache aufgeben und zuhause Deutsch sprechen, noch – gelinde gesagt – meilenweit entfernt von jeder Willkommenskultur, geschweige denn einer mobilitäts- und diversitätssensiblen integralen Stadtentwicklung. Solange jedenfalls noch diese kulturalistische Linie weiter vertreten wird, bleibt es schwierig, den Kulturrassismus als das zu betrachten, was er ist: Nämlich als eine modernisierte Version des Rassismus, gewissermaßen ein „Rassismus light". Und solange wird sich auch in dessen Fahrwasser immer wieder der Antiziganismus breit machen.

Literatur

Anastasopoulos, Ch. (2014). *Nationale Zusammengehörigkeit und moderne Vielfalt. Eine Auseinandersetzung mit den Arbeiten Émile Durkheims*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Bezirksregierung Arnsberg (2011). Begegnung und Verständigung – Sinti und Roma in NRW – Schulische und schulbegleitende Förderung. Bezirksregierung Arnsberg und RAA Essen. Arnsberg: Bezirksregierung.

Bogdal, K.-M. (2011). *Europa erfindet die Zigeuner*. Berlin: Suhrkamp Verlag.

Boller, M. (2013). „Stadt im Kopf" – Überlegungen aus einer mehrperspektivischen Betrachtung im Stadtteil Köln-Mülheim. In O. Schnur (Hrsg.), *Migrationsort Quartier. Zwischen Segregation, Integration und Interkultur* (S. 89–106). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Bukow, W.-D. (2000). Ethnisierung und nationale Identität. In N. Räthzel (Hrsg.), *Theorien über Rassismus* (S. 164–176). Hamburg: Argument-Verl.

Bukow, W.-D. (2010). *Urbanes Zusammenleben. Zum Umgang mit Migration und Mobilität in europäischen Stadtgesellschaften*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Bukow, W.-D. (2013a). Warum man in den Städten bei der Migration aus Südosteuropa reflexartig auf latent rassistische Deutungs- und Steuerungsmechanismen zurückgreift, statt sich auf die eigene Geschichte im Umgang mit Einwanderung zu besinnen. Working Paper II (FoKoS – Universität Siegen).

Bukow, W.-D. (2013b). Eine Stadt für alle! Plädoyer für eine andere Einwanderungspolitik. In E. Quicker & H.-P. Killguss, (Hrsg.), *Sinti und Roma zwischen Ausgrenzung und Selbstbehauptung. Stimmen und Hintergründe zur aktuellen* Debatte (S. 170 ff). Köln: Ibis, Informations- und Bildungsstelle gegen Rassismus.

Bukow, W.-D. (2013c). Über die Schwierigkeiten einer Stadtgesellschaft, sich in der Postmoderne auf einen zunehmend globalisierten Alltag einzustellen. In W.-D. Bukow, M. Ottersbach, & B. Lösch, (Hrsg.), *S. Preissing, Partizipation in der Einwanderungsgesellschaft* (S. 69–106). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Bukow, W.-D. (2013d). Mobilität und Vielfalt im urbanen Alltag – eine selbstverständliche Herausforderung für Stadtgesellschaften. Bundesinstitut für Bau- Stadt- und Raumforschung (BBSR). Informationen zur Raumentwicklung, 5, 379–389.

Bukow, W-D., & Cudak, K. (2014). Das Geschäft mit der Einwanderung. Zum Zusammenhang zwischen Einwanderungspolitik und Einwanderungsindustrie am Beispiel der Einwanderung aus Südosteuropa. *Zeitschrift für Kriminalistik, 2,* 74–84.

Bukow, W-D., & Cudak, K. (2015). Zur Entwicklung von institutionellem Rassismus – Rassistische Routinen in der kommunalen Praxis. In K. Fereidooni, (Hrsg.), *(Trans-) Nationale Rassismuskritik: Interdependenzen rassistischer Phänomene und Widerstandformen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften (im Druck).

Bukow, W.-D., & Llaryora, R. (1998). *Mitbürger aus der Fremde. Soziogenese ethnischer Minoritäten*. Opladen: Westdt.

Butterwegge, Chr., & Hentges, G. (Hrsg.) (1999). *Alte und neue Rechte an den Hochschulen*. Münster: Agenda-Verl.

Deutscher Städtetag (2013). Positionspapier des Deutschen Städtetages zu den Fragen der Zuwanderung aus Rumänien und Bulgarien. Berlin.

Hall, S. (2000). Rassismus als ideologischer Diskurs. In N. Räthzel, (Hrsg.), *Theorien über Rassismus* (S. 7–16.). Hamburg: Argument-Verl.,

Heitmeyer, W., Müller, J., & Schröder, H. (1998). *Verlockender Fundamentalismus. Türkische Jugendliche in Deutschland*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Kosnick, K. (2014). Nach dem Multikulturalismus. Aspekte des aktuellen Umgang mit ‚Diversity' und Ungleichheit in der Bundesrepublik Deutschland. In H. Drotbohm & B. Nieswand, (Hrsg.), *Kultur, Gesellschaft, Migration. Die reflexive Wende in der Migrationsforschung* (S. 297–324). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Kurtenbach, S. (2013). Neuzuwanderung in städtischen Ankunftsgebieten. Zentrum für interdisziplinäre Regionalforschung (ZEFIR), Fakultät für Sozialwissenschaft, ZEFIR Bochum.

Lefebvre, H. (1974). *Le droit à la ville. Suivi de Espace et politique*. Paris: Éditions Anthropos.

Mosse, G. L. (1990). *Die Geschichte des Rassismus in Europa*. Frankfurt a. M.: Fischer.

Rawls, J. (1979). *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Smith, R. M. (2011). *Citizenship, borders, and human needs*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Winker, Gabriele; Degele, Nina (2009): *Intersektionalität. Zur Analyse sozialer Ungleichheiten.* Bielefeld: transcript (Sozialtheorie).

Virno, P. (2005). *Grammatik der Multitude. Untersuchungen zu gegenwärtigen Lebensformen*. Berlin: ID-Verlag.

Yildiz, E. (2013). *Die weltoffene Stadt. Wie Migration Globalisierung zum urbanen Alltag macht*. Bielefeld: transcript.

Teil VI
Abschließende Betrachtungen

Die Zukunft der Stadtgesellschaft als Inclusive City

Wolf-Dietrich Bukow und Karin Cudak

Die Stadtgesellschaft ist längst zu dem alles dominierenden Gesellschaftsmodell avanciert. Das bedeutet, dass sie im Gegensatz zu anderen Gesellschaftsmodellen über Eigenschaften verfügen muss, die für die Bewältigung der gegenwärtig zu beobachtenden radikalen Zunahme an Mobilität und Diversität vor dem Hintergrund einer fortschreitenden Glokalisierung und Technisierung effektiver ist als andere Gesellschaftsmodelle. Es ist aber bislang zu wenig darüber bekannt, worauf diese spezifische Leistungsfähigkeit der Stadtgesellschaft basiert und wie sich die aktuellen Herausforderungen und ihre Effekte auf das urbane Zusammenleben auswirken. Unklar ist auch, inwieweit dieses Gesellschaftsmodell nicht nur funktional ist, sondern auch den Bedürfnissen einer Stadtbevölkerung angesichts einer zunehmenden Globalisierung und Technisierung und den damit verknüpften ökonomischen, sozialen und ökologischen Problemen wirklich gerecht wird. Nicht umsonst hat man im Zusammenhang mit der HABITAT-Debatte schon mehrfach auf die offensichtliche Attraktivität von Stadtgesellschaften hingewiesen und immer wieder versucht, die Debatte in Richtung ihrer Basiseigenschaften zu lenken. Dabei wird die Debatte heute mehr und mehr unter dem Label *inclusive city* fokussiert.

Das Ärgerliche ist dabei allerdings, dass die Debatte immer noch weitgehend am Anfang steht, obwohl es einen zunehmenden Handlungsdruck gibt und es zu-

W.-D. Bukow (✉) · K. Cudak
Universität Siegen, Siegen, Deutschland
E-Mail: wolf-dietrich.bukow@uni-siegen.de

K. Cudak
E-Mail: karin.cudak@uni-siegen.de

© Springer Fachmedien Wiesbaden 2016

M. Behrens et al. (Hrsg.), *Inclusive City,* DOI 10.1007/978-3-658-09539-0_20

dem im Blick auf einzelne Aspekte durchaus wichtige Erkenntnisse gibt. Zwei solcher Erkenntnisse dürften hier vor allem festzuhalten sein, nämlich dass einerseits die Bevölkerung einer Stadt im Sinne der *Vielen als Viele* zu würdigen sind, dass sie also ohne Ansehen der Person, der Herkunft oder der Verweildauer das Recht haben, ohne Wenn und Aber als volle Mitglieder der Stadtgesellschaft anerkannt zu werden (*right of the city*) und dass anderseits das Vielfältige, ja sich immer weiter ausdifferenzierende Alltagsleben trotz aller gesellschaftlichen ‚Entwicklung' mehr denn je zur Folie für die Errichtung von Barrieren und zur Diskreditierung von Personen, Personengruppen und urbanen Räumen wird (Kosnick 2014, S. 297 ff.).

Dementsprechend soll es hier, in diesem das Buchprojekt abschließenden Beitrag, darum gehen, zunächst weitere Hinweise dazu zu sammeln, *warum es so schwierig ist, das Spezifische einer Stadtgesellschaft auszumachen, um welche Eigenschaften es sich handelt und was sich dahinter verbirgt* (Färber 2014, S. 100 f.). Dann wäre zu überlegen, welche von diesen Eigenschaften dafür entscheidend sind, dass sich die Stadtgesellschaft durchgesetzt hat. Und abschließend wäre zu prüfen, *wo und inwiefern weiter besonderer Klärungsbedarf bestehen bleibt*. Die vorausgegangenen Beiträge waren in dieser Hinsicht bereits sehr hilfreich.

1 Zu den Schwierigkeiten, die Stadtgesellschaft als eigenständiges Gesellschaftsformat zu würdigen

Wer sich mit dem urbanen Zusammenleben, also mit der Stadt als einer gesellschaftlich definierten Wirklichkeit befasst, der wird schnell feststellen, dass die von den Sozialwissenschaften entwickelten Konzepte zur Rekonstruktion und Analyse einer Gesellschaft nicht ausreichend dazu geeignet sind, die urbane Wirklichkeit bzw. eine Stadtgesellschaft als ein eigenständiges soziales Format zu würdigen. Aber genau das ist erforderlich, weil sich die gesellschaftliche Wirklichkeit zunehmend zum einen in der Form einer alles überwölbenden Globalgesellschaft und zum anderen polyzentrisch und vieldimensional ausdifferenziert und damit so etwas wie eine Stadt mehr denn je durch alle Raster fällt. Das ist umso problematischer, als sich das, was man landläufig unter Gesellschaft versteht, sich zunehmend im urbanen Kontext manifestiert.

Es sieht so aus, als ob die traditionellen Sozialwissenschaften die Stadt bzw. die Stadtgesellschaft weder als eigene soziale Entität noch als eine Sozialform im globalen Kontext bislang wirklich realisiert haben, sondern meist noch von der Vorstellung geprägt sind, dass eine Gesellschaft im Grunde mit dem Nationalstaat identisch ist. Unter einer derartigen Prämisse fällt es schwer, die Stadt als solche aber auch nicht als eine Sozialform im globalen Kontext und damit die aktuellen

„Glokalisierungsprozesse" angemessen ins Blickfeld zu nehmen. Wenn die Nationalgesellschaft weiter als Referenzpunkt betrachtet wird, dann wird man einerseits einer Weltgesellschaft allenfalls zugestehen, ein Chiffre für die Summe aller Nationalstaaten oder Staatsvölker zu sein, und wird man anderseits der Stadtgesellschaft, falls man ihr überhaupt ein eigenständiges Formate zubilligt, allenfalls zugestehen, so etwas wie einen unvollständigen Mini-Nationalstaat zu bilden. Die Weltgesellschaft vom Nationalstaat herzuleiten ist genauso problematisch wie die Stadtgesellschaft als bloßes Derivat einer Nationalgesellschaft zu betrachten. Und dies ist nicht erst heute angesichts des *Changing Face of World Cities* (Crul und Mollenkopf 2012) problematisch. Diese Betrachtungsweise wird weder der aktuellen urbanen Wirklichkeit noch der Geschichte der Stadtgesellschaft gerecht. Im Kontext eines national aufgestellten und nationalstaatlich aufgeladenen politischen Systems wurde immer wieder versucht, die Stadt als kleinste Einheit zu definieren. Aber das hat trotz erheblicher Aufwendungen im Grunde nie richtig funktioniert und war immer mehr gesellschaftspolitisches Programm als sozial adäquate Rekonstruktion von gelebter urbaner Wirklichkeit. Die Stadt ist eben anders als der Nationalstaat keine politische *top-down*-Konstruktion, sondern das Ergebnis eines alltagspraktischen Arrangements zur Gestaltung spezieller sozialer, ökonomischer und kultureller Belange.

Wenn jene unangemessene Unterordnung der Stadtgesellschaft unter die Nationalgesellschaft bis heute nicht überwunden ist, so hat das damit zu tun, dass sie lange nicht als eigenständig betrachtet wurde. Die Gründe dafür liegen auf der Hand. Sie haben damit zu tun, dass die Geschichte der Stadt selten als die Geschichte einer Stadtgesellschaft wahrgenommen wurde, weil die Stadt als Gesellschaftsformat tatsächlich nicht selten ganz naiv, nämlich wie ‚selbstverständlich' gehandhabt wird. Die Gründe liegen aber auch darin, dass der Nationalstaat schon aus Konkurrenzgründen an der Stadtgesellschaft als einem eigenständigen Gesellschaftsformat nicht interessiert war, weil der Nationalstaat ja beansprucht, selbst die eigentliche, ‚wahre' Gesellschaft zu repräsentieren. Und es kommt noch etwas hinzu: Hinter der Vernachlässigung der Stadtgesellschaft als Gesellschaft im Sinn eines autonomen Formats verbirgt sich eine ganz bestimmte Konzeption von Gesellschaft. Gesellschaft wird zum Produkt einer Entwicklungslogik stilisiert – zum Produkt einer Entwicklungslogik, die gradewegs zum Nationalstaat als der ‚vollendeten' Gesellschaft führt. Die bürgerliche Gesellschaft hat ihren Staat zur höchsten Stufe einer mal eher phylogenetisch und mal eher ontogenetisch konzipierten Entwicklung erhoben und alle anderen Gesellschaftsformate entsprechend substituiert und hierarchisiert. Am Anfang der Entwicklung steht demnach die patriarchalisch konzipierte Kleinfamilie bzw. das familial verwurzelte Subjekt. Und am Ende der Entwicklung steht der Nationalstaat mit seiner ‚Einheitssprache', ‚Einheitskultur', ‚Einheitsreligion' und seinem ‚Einheitsrechtssystem'.

Es ist klar, dass nach dieser Entwicklungslogik die Stadtgesellschaft nur eine unvollständige Zwischenstufe darstellt, zumal es im deutschen Nationalstaat lange darum ging, die Städte und die vielen Kleinstaaten unter dem preußischen Staat zu bündeln. Um die Stadtgesellschaft dagegen als ein eigenes Gesellschaftsmodell zu würdigen, muss man sich von dieser Entwicklungslogik verabschieden. Es bedarf eines ganz neuen Zugangs, um deren Besonderheiten zu identifizieren.

2 Zur Eigenlogik der Stadtgesellschaft als ein formalisiertes, lebendes System

Wird die Stadtgesellschaft anders als bisher als ein autonomes Gesellschaftsmodell, genauer als eine emergente soziale Figuration gewürdigt, die das Zusammenleben spezifisch *kontingentiert*, dann verbietet sich, die Stadt auf eine Vorstufe auf dem Weg zu einer komplexen Gesellschaft zu reduzieren. Tatsächlich stellt die Stadt *seit je* ein eigenständiges Gesellschaftsformat dar, das sich *neben* anderen Gesellschaftsformaten wie dem *Oikos* (Weber 1922, Zweiter Teil, II § 7), dem Sippen- oder Stämmeformat und darauf aufbauenden feudalen, nationalen und weiteren Formationen etabliert hat. Die Stadtgesellschaft *kontingentiert* das Zusammenleben nach einer ihr eigentümlichen *formalisierten* Art und Weise, für die zweckrationale Interaktionsformen und Dokumentationsweisen, eine breite Arbeitsteilung und der Allgemeinheit verpflichtete ggf. auch religiöse Dienstleistungen typisch sind. Genau damit erweist sie sich als ein sehr altes und schon von Beginn an eigenständiges Format. Sie kontingentiert das Zusammenleben tatsächlich gänzlich anders als andere Gesellschaftsformate, welche – idealtypisch betrachtet – fast immer auf einem *abstammungsdefinierten* und zumeist *patriarchalischen* Geben und Nehmen basieren. Im Blick auf die uns vertraute Stadt bleibt festzuhalten, dass sie anders als der Nationalstaat auf eine wohlumgrenzte und zudem mehrtausendjährige Geschichte zurückschauen kann, und dass sie sich in dieser Zeit unter den unterschiedlichsten raum-zeitlichen Bedingungen immer wieder in sehr verschiedene Richtungen entwickelt hat, ohne ihre formalisierte Grundstruktur aufzugeben. Und erst recht stellt die Stadt „im engeren Sinn", die *europäische Stadt* (Siebel 2012), eine in sich spezifische, eindeutig emergente soziale Figuration mit besonderen Merkmalen wie Offenheit, Trennung von öffentlich und privat sowie einem dichten, gemischten Zusammenleben dar, die sich, was die Stadtforschung zumeist – weil scheinbar selbstverständlich – übersieht, in unterschiedlicher Weise von der formalisierten Grundstruktur der Stadt ableiten. Die Stadtgesellschaft verfügt, was erst im Vergleich mit anderen Gesellschaftsformaten wirklich, also erst auf den zweiten Blick transparent wird, über ein eindeutiges Alleinstellungsmerk-

mal: Dieses beruht darauf, dass es hier *jenseits privater Belange* ein *formalisiertes öffentlich gemachtes* Geben und Nehmen gibt.

Am einfachsten lässt sich die Stadtgesellschaft also im Sinn eines *emergenten* sozialen Systems (Luhmann 1975, S. 72), genauer eines *emergenten lebenden* sozialen Systems rekonstruieren. Mit „lebendem System" ist hier gemeint: Sie basiert darauf, aus dem globalgesellschaftlichen Zusammenhang für sich zu inkludieren, was für die Organisation der ‚Needs' ihrer Mitglieder in einem zeitlich wie räumlich verdichteten Kontext eines sozialen Raumes erforderlich und ertragreich ist. Damit ist mehr als eine zweckrationale Einstellung impliziert. Es geht dann um eine *aktiv bis offensiv ausgerichtete Zweckrationalität.* Letztlich ist damit eine *inklusive* Einstellung impliziert, die darauf hinausläuft, *pragmatisch* einzubeziehen, dienstbar und nutzbar zu machen, was dem Leben und dem Überleben und damit dem öffentlichen, aber auch infrastrukturellen bis baulichen Manifestwerden des Sozialraums ‚Stadtgesellschaft' dient. Die auf diese Weise innerhalb der Stadt etablierte, ausdifferenzierte und im öffentlichen Raum dokumentierte Zweckrationalität wird im Rahmen des Systems Stadt zum Motor für eine offenbar äußerst effektive Systemrationalität von hoher System-/Umwelt-Dynamik. In dieser kunstfertigen, pragmatisch gestalteten Konzeptionalisierung des Zusammenlebens unterscheidet sich die Stadt radikal von solchen Gesellschaftsformaten, bei denen nicht mobilitäts- und diversitätsfundierte *Needs* (Smith 2011), sondern statische *Verwandtschaftsprinzipien* die Leitdifferenzen bestimmen.

Es ist klar, dass ein auf starren Prinzipien basierendes Gesellschaftsformat niemals in der Lage ist, mit Mobilität und Diversität *inklusiv* umzugehen, bzw. umgekehrt formuliert, dass das der Stadtgesellschaft inhärente Format offenbar von Beginn an genau das Zusammenleben auf der Basis von Mobilität und Diversität zum Ziel hatte und insoweit eindeutig ein *alternatives Gesellschaftsformat* darstellt. Spätestens mit der zunehmenden Ausbreitung der Stadtgesellschaft lässt sich vermuten, dass die betont pragmatische Handhabung des Zusammenlebens die eigentliche Pointe des Formats darstellt. Die pragmatische Einstellung ist wohl auch der Grund dafür, dass zweckrational ausgerichtete formale Strukturen bis in die *Global Cities* zu den *Essentials* zählen.

Deutlich wird zwar schon an dieser Stelle, dass es richtig ist, sich bei dem Konzept einer *Inclusive City* auf die Tradition der Stadtgesellschaft zu beziehen. Aber die hier formulierten ersten Anhaltspunkte müssen erst noch weiter ausgeführt werden, weil Stadtgesellschaft mehr bedeutet, als zweckrationales Handeln zu favorisieren.

3 Die Folgen einer pragmatischen Einstellung der Praxis für das Zusammenleben

Wir hatten die Debatte mit dem Hinweis darauf begonnen, dass die zunehmende Mobilität und Diversität für Stadtgesellschaften im Prinzip keine neue Herausforderung darstellen, sondern dass die Stadt beides seit ihrer Entstehung und während ihrer gesamten Entwicklung fundiert hat. Diese eben noch einmal in Erinnerung gerufene These ist eigentlich jedem/r vertraut. Man muss sich nur einmal den ständigen Wandel in den urbanen Baustilen, Lebensformen, Kommunikationsstrukturen, in den Sprachgewohnheiten oder der beständigen Bevölkerungsfluktuation klar machen und wird sich damit der Flexibilität der Stadtgesellschaft bewusst.[1] Wenn diese Überlegung richtig ist, bedeutet das in der Tat: *Mobilität und Diversität sind in der Stadtgesellschaft der Normalfall* – erst recht jetzt, wo sie auch in der Globalgesellschaft längst zum Normalfall geworden sind. Und dieser Normalfall wird pragmatisch gelebt, ohne weiter darüber nachzudenken.

Eine Debatte, in der die Effekte von Mobilität und Diversität für eine Stadtgesellschaft ignoriert oder sogar grundsätzlich für ein ‚Problem' gehalten werden und allenfalls dosiert akzeptiert werden, wenn sie als eine ‚Bereicherung' eingestuft werden, geht deshalb in jeder Hinsicht von völlig falschen Voraussetzungen aus. Und die Folgerungen, die von diesen Voraussetzungen aus entwickelt werden, dürften dementsprechend auch keinen Bestand haben. Ihre einzige Funktion besteht dann darin, eine vom zunehmenden Wandel irritierte Bevölkerungsgruppe zu beruhigen und kurzfristig populistische Stimmungen zu bedienen. Indirekt bestätigt das sogar die Wirksamkeit der Erfindung und Durchsetzung eines speziellen, Mobilität und Diversität inkludierenden Gesellschaftsmodells, weil ein solches pragmatisch ausgerichtetes Modell zwangsläufig jedes Besitzstands- und Privilegiendenken von „Alteingesessenen" ignorieren muss. Eine solche Debatte demonstriert indirekt und unbeabsichtigt, dass die vermutete *Pragmatik* die für ein Verständnis dieses Formats wirklich *entscheidende Komponente* darstellt.

Nun handelt es sich bei der ‚Erfindung' und ‚Etablierung' dieses Formats von Gesellschaft samt seiner pragmatischen Ausrichtung gerade nicht um einen ‚gezielten' Entwurf, sondern eher um das Resultat einer interessengeleiteten praktischen Vernunft und in der Folge auch nicht um eine gradlinige Fortentwicklung des Konzeptes, sondern um einen latenten und je nach den gesellschaftlichen Bedingungen stets erneut pragmatisch inszenierten Prozess. Der Beobachter mag sich fragen, was es mit dieser pragmatischen Orientierung auf sich hat. Man kann *diese*

[1] Eindrucksvolle Belege für den Umgang der Städte mit Diversität finden sich in manchen Stadtwappen, so auch in dem Stadtwappen der Stadt Köln (Bukow 2011, S. 108 f.).

pragmatische Einstellung als eine Grundeigenschaft der urbanen Gesellschaft betrachten. Systemtheoretisch gesprochen, geht es hier um eine nachhaltige, auf Dauer angelegte *Flexibilität* gegenüber den aus Mobilität und Diversität resultierenden Erfordernissen. Was bedeutet das und was folgt daraus?

a) *Eine erste Folgerung:* Die Flexibilität ist offenbar fundamental, um die Inklusion einer sehr heterogen geprägten Bevölkerung zu sichern. Die Stadt muss entsprechend entwickelte, inklusiv ausgerichtete Routinen entwickeln. In einem solchen Augenblick ist zuerst das urbane Alltagsleben, das sich zwangsläufig informell entwickelt, gefragt. Hier werden solche speziellen Routinen erstmals ausgeformt und dürften später zum Vorbild für urban verbindliche Routinen werden.
b) *Und das impliziert eine zweite Folgerung:* Es etabliert sich schrittweise eine spezielle urbane Logik, um die immer wieder neu zu inkludierende Mobilität und Diversität zu dosieren und/oder zu kontextualisieren. Prüft man die Stadtgeschichte unter diesem Gesichtspunkt genauer, so sieht es so aus, als ob gesellschaftliche Flexibilität letztlich darin besteht, immer nachhaltiger zu dosieren und entsprechend immer zielschärfer zu kontextualisieren. Sichtbar wird das in verschiedenen Studien über das Zusammenleben in urbanen Quartieren, die vor allem aus ethnographischer bis ethnologischer Perspektive erstellt wurden (Schnur 2013) in diesem Band sind das u. a. Berding; Cudak; Dika/Jeitler; Everts; Pilch-Ortega). Flexibilität bedeutet danach:
   - Inklusion wird immer wieder *dosiert* – dosiert im Rahmen einer sozialen Logik von Ständen bzw. Klassen, von Milieus und gegebenenfalls auch Herkunftsgruppen und zu Minderheiten erklärten oft nur virtuell identifizierten Gruppierungen.
   - Inklusion wird weitgehend *kontextualisiert* – kontextualisiert im Rahmen einer Logik der funktionalen Ausdifferenzierung der Stadtgesellschaft, hier nach formalen organisierten, zweckrational ausgearbeiteten Bereichen bzw. nach öffentlichem bzw. privatem Kontext. Erst danach wird – je nach dem Grad der Ausdifferenzierung der Alltagslogik – unterschieden zwischen ‚profan' und ‚heilig', ‚männlich' und ‚weiblich', ‚arm' und ‚reich', ‚gläubig' und ‚ungläubig', ‚Arbeiter' und ‚Arbeitsloser', ‚jung' und ‚alt', ‚gesund' und ‚behindert' und vielen weiteren, traditionell binär geordneten Differenzen.
c) *Ein weitere Folgerung ist:* Es geht nicht um Inklusion *oder* Exklusion, sondern um eine immer wieder neue, eine tentative Optimierung von Inklusion und damit um die Etablierung von Strukturen, die genau das ermöglichen sollen. In der Alltagspraxis sind also Inklusion und Exklusion keine wirklichen Alter-

nativen, sondern die Flucht- bzw. Endpunkte einer Skala, wobei Flexibilität auf einen hohen Inklusionsgrad zu zielen scheint.

d) *Daraus ergibt sich eine vierte Folgerung:* Für eine pragmatische und flexible, für eine dosierte bzw. kontextualisierte Inklusion sind alle Strategien partieller oder genereller Exklusion im Prinzip kontraproduktiv, selbst wenn sie kurzfristig dazu dienen mögen, bestimmte Verhältnisse ‚einzufrieren' und damit, wie angedeutet, Besitzstände und Privilegien zu bewahren. Es gibt demnach von Anfang an so etwas wie einen Dauerkonflikt zwischen einem immer wieder gebotenen Höchstmaß an Flexibilität und so etwas wie einer einem *status quo* verpflichteten Standortfixierung.

Tatsächlich belegt die Geschichte der Stadtgesellschaft schon auf den ersten Blick, dass eine flexible Inklusionspraxis je nach den zeitlichen und räumlichen Bedingungen nicht einfach zu realisieren ist und immer wieder neu pragmatische Routinen entwickelt werden müssen, die mehr oder weniger flexibel sind. Es mangelt in der Geschichte der Stadt hier an bewusst praktizierten regulativen Prinzipien[2] und es mangelt bis heute erst recht an von Fairness bestimmten und entsprechend ausgearbeiteten Gerechtigkeitsprinzipien (vgl. Rawls und Vetter 2012).[3] Es hat lange gedauert, bis sich die Vorstellung durchsetzte, dass hier spezielle Regulative nötig sind und dass diese von der gesamten Bevölkerung getragen werden müssen.

Es ging in der Stadtgesellschaft lange vorwiegend nur um eine förderliche Einbeziehung und Indienstnahme von Mobilität und Diversität. Inklusion bedeutet von dort aus eben nicht automatisch *symmetrische* Inklusion. Oft sieht es erheblich anders aus: Die Geschichte der Stadt bietet ein Fülle von *asymmetrisch-komplementären* Strategien. Dies kann man an der für das Mittelalter typischen Ausbildung von jüdischen Ghettos genauso wie heutzutage am Umgang mit den Nachkommen der ‚*Generation Gastarbeiter*' belegen (Bukow 2010). Und es ist zu erwarten, dass, sofern Mobilität und Diversität schon aufgrund der technologischen Entwicklung und den damit verbundenen Industrialisierungs- und Globalisierungsschüben weiter radikal zunehmen, auch solche Strategien einer asymmetrisch-komplementären Inklusion immer wieder favorisiert werden. Spätestens seit dem Augenblick, seitdem die Stadtgesellschaft – so die These im dieses Buch einleitenden Text – zu einem *Fußabdruck globaler Wirklichkeit* geworden ist (s. auch

[2] Tatsächlich sind uns durchaus einige solche regulative Prinzipien überliefert, vom *Codex Hammurapi* (eine Sammlung von Rechtssprüchen aus dem 18. Jahrhundert v. Chr.) bis zum seit dem sich seit dem 10. Jh. n. Chr. in Mitteleuropa (hier zuerst in Soest) entwickelten *Stadtrecht*, das letztlich auf italienische und römische Traditionen zurückgeht.

[3] Es gibt zwar heute in vielen Städten ein Bürgerrecht, aber es ist faktisch bedeutungslos, weil es meist nur die Beteiligung an Ehrenämtern u. ä. regelt.

Bukow 2015, S. 105 f.), muss man sich über die entsprechenden Zusammenhänge, ihr Zusammenspiel, ihre Auswirkungen und Nebenfolgen Klarheit verschaffen.

Es geht hier nicht bloß um die heutigen *Mega Cities*, die ohne die radikal zunehmende Mobilität und Diversität überhaupt nicht vorstellbar wären, sondern es geht im Prinzip um jede Stadt bzw. Stadtgesellschaft. Dass die Stadtgesellschaft aufgrund der radikal zunehmenden Mobilität und Diversität zu einem globalgesellschaftlichen Fußabdruck geronnen ist, ist heute das, was Urbanität ausmacht, selbst wenn diese im Augenblick aus den angedeuteten Gründen zunächst an den Mega Cities diskutiert wurde. Als Saskia Sassen (2001) das vor nun gut fünfzehn Jahren das erste Mal am Beispiel der Mega Cities beschrieben hat, war sie genau dieser Situation auf der Spur und sprach in diesem Kontext das erste Mal sogar von *Supermobilität*. Ethnolog_innen haben unterdessen diese Prozesse auch an den hiesigen deutschen Städten identifiziert, von denen immerhin heute gut einhundert über 500.000 Einwohner_innen haben, und sprechen unter dem Eindruck zunehmender Mobilität längst von *Superdiversität* (vgl. Vertovec 2011). Unterdessen kann davon ausgegangen werden, dass der längst in allen Städten konstatierte Trend jetzt auch bis in die peripheren Zonen der Weltgesellschaft hinein wahrgenommen wird. Dieser Trend hat auch vor dem sogenannten ‚*ländlichen Raum*‘ nicht halt gemacht. Selbst er ist längst zu einem Fußabdruck globalgesellschaftlicher Wirklichkeit geronnen (Roller 2012). Er unterscheidet sich vom ‚Stadtraum‘ allenfalls darin, dass er ggf. eine unvollständige, auf Wohnen, Schlafen und Freizeit reduzierte Variante von Stadtgesellschaft darstellt und damit wie ein urbaner Satellit funktioniert (Mak 2007).

Spätestens jetzt dürfte es also geboten sein, sich noch einmal genauer der Strategien zu vergewissern, die es den Städten als Gesellschaften – d. h. unter kontingenten Bedingungen im Rahmen einer in den jeweiligen zeitlichen (zeitgeschichtlichen) wie räumlichen (sozio-ökonomischen) Kontext gebundenen sozialen Figuration – ermöglichen *Supermobilität* und *Superdiversität* zu verarbeiten, wobei keineswegs ausgemacht ist, dass dies in jedem Fall auch erfolgreich gelingt. Aber um das genauer beurteilen zu können, müssen zunächst die hier entscheidenden Strategien präziser als bisher rekonstruiert werden. Erst recht wird das wichtig, um eine aktive Stadtentwicklung betreiben zu können. Das Problem ist dabei freilich, dass sich solche Strategien, wie gezeigt, eben bis heute eher *intuitiv* eingespielt haben und nur selten eigens expliziert, sondern allenfalls praktiziert und im Verlauf der Zeit in der Regel nur alltagspraktisch fortentwickelt wurden. Deshalb ist es notwendig, an dieser Stelle idealtypisch vorzugehen, wobei die Debatte um die urbane „*Eigenlogik*“ nur insofern hilfreich sein kann, als sie den Blick auf die Stadt als solche lenkt.

4 Die Grammatik urbanen Zusammenlebens als Ausdruck der ‚Eigenlogik' einer Stadtgesellschaft

In den letzten Jahren hat man zunehmend die Eigenlogik von Städten (Berking und Löw 2008) herausgearbeitet und eindringlich beschrieben. Im vorliegenden Zusammenhang ist damit aber, wie oben angedeutet, durchaus etwas anderes als so etwas wie ein spezielles Lokalkolorit gemeint (Berking 2006). Es geht um die ‚Eigenlogik' der Stadtgesellschaft als solcher im Sinne einer spezifischen Sozialform, die Städte in ihren Strukturen, ihren Schichten und Milieus usw. im Kontext übergreifender Entwicklungen vergleichbar macht (Vogelpohl und Kemper 2013, S. 23 f.).

Um den aktuellen Herausforderungen gerecht zu werden, ist es wichtig, sich noch etwas genauer mit dieser Eigenlogik zu befassen, genauer zu fragen, ob nicht das vermutete regulative Prinzip ‚Flexibilität' im Grunde etwas ist, was einer spezifischen Strukturierung der Stadtgesellschaft eingeschrieben ist, also einer Strukturierung, in der die flexible Dosierung und Kontextualisierung von Inklusion in der Form urbaner Routinen geordnet wird, und die letztlich dazu beiträgt, die Stadtgesellschaft im Sinn eines emergenten sozialen Systems lebendig zu halten. In der Rückschau lässt sich hier von aus so etwas wie von einer spezifisch ausgeprägten Pragmatik sprechen, die zuvor bereits markiert wurde: Die Effekte von Mobilität und Diversität werden *dosiert inkludiert* im Rahmen einer klassen-, schichten- und milieusensiblen Logik und *kontextualisiert inkludiert* im Rahmen einer Logik der funktionalen Ausdifferenzierung nach zweckrational orientierten, formalen Systemen, nach öffentlichen Räumen und nach privaten Bereichen (und erst dahinter – entsprechend dem Differenzierungsgrad der Alltagslogik – nach profan und heilig, nach männlich und weiblich, arm und reich usw. – sortiert). Diese Pragmatik drückt sich, idealtypisch betrachtet, in so etwas wie einer die Stadtgesellschaft konstituierenden Grammatik (Bukow 2010) aus: Man kann dies pointiert als eine Grammatik des urbanen Zusammenlebens bzw. der urbanen Routinen bezeichnen und sie als Ausdruck bzw. Manifestation einer urbanen Eigenlogik deuten, weil sie dafür steht, dass die Effekte von Mobilität und Diversität je nach dem Kontext unterschiedlich zugerechnet werden. Die Effekte werden in unterschiedlicher Weise – und das ist das Entscheidende – in zweckrational aufgestellten Systemen als Objekte relevant, in öffentlichen Räumen im Rahmen entsprechender Debatten zur Begründung von Positionen und Einsichten eingebaut und im individuellen Bereich zur Selbstdarstellung und Identifikation genutzt.

Was eine solche Grammatik ausmacht, das resultiert aus einem im zeitlich-geschichtlichen Verlauf erprobten Umgang mit Mobilität und Diversität nach der Methode von ‚*trial and error*'. Diese etablierte Pragmatik wurde je nach den je-

weiligen gesellschaftlichen sozialräumlichen wie zeitlichen Rahmenbedingungen auch immer wieder mit variablen Erfahrungen neu gefüllt. Es geht dabei also um so etwas wie die Ermöglichung nachhaltiger Viviabilität[4] des Zusammenlebens angesichts von Mobilität und Diversität. Und wenn sich die Stadtgesellschaft heute weltweit durchsetzt, dann muss diese Grammatik die gebotene Flexibilität sichern. Es gibt also gute Gründe, hier von ‚Grammatik' zu sprechen:

a) Grundsätzlich ist das, was eine Stadtgesellschaft umfasst, ein wie selbstverständlich gehandhabter Bestandteil der urbanen Alltagsroutinen und ähnelt damit tatsächlich einer Grammatik in dem Sinn, dass auch Sprecher_innen Grammatik einsetzen, um dem Gegenüber sinnhaft, auf Verständigung abzielende Sprechakte zu organisieren. Es handelt sich danach um gemeinsam und in Übereinstimmung mit anderen praktizierte und ausgehandelte Zuordnungsregeln, die sich im praktischen Handeln nur indirekt abbilden, weil sie die ‚Konstruktion' des Handelns, aber nicht die Bedeutung des Handelns regulieren.
b) Zudem verweist der Begriff Grammatik darauf, dass es um dem urbanen Wissensbestand zuzurechnende kollektive Zuordnungsregeln geht, die wie selbstverständlich gehandhabt werden und folglich erst durch eine wissenschaftliche Rekonstruktion sichtbar gemacht werden können.

Nachdem nun die Grammatik des urbanen Zusammenlebens skizziert wurde, wird es nachfolgend nun um die spezifische Leistungsfähigkeit des bisher nur angedeuteten Gesellschaftsmodells gehen. ‚Leistung' ist dabei nicht an ‚Nützlichkeit' orientiert sondern an den Mechanismen, Strukturen und Prozessen, die das urbane Zusammenleben erst ermöglichen.

5 Zur Leistungsfähigkeit der Stadtgesellschaft angesichts der aktuellen Entwicklung

Sobald man sich das in der Stadtgesellschaft praktizierte Zusammenleben genauer anschaut, werden eine ganze Reihe von Problemen sichtbar, die teils damit zu tun haben dürften, dass die Logik der Stadtgesellschaft bis heute zum einen eher intuitiv als bedacht funktioniert und dass die Stadtgesellschaft zum anderen ein

[4] Der von Ernst von Glasersfeld (2000, S. 16 f.) eingebrachte Begriff verweist auf einen radikal-konstruktivistischen, epistemischen Ansatz: Dinge, Objekte und Konzepte usw. werden nicht nach irgendeiner wesensmäßigen Vorstellung oder Bestimmung verwendet, sondern als Konstrukte betrachtet, die experimentell geprüft werden, ob sie sich als *passförmig* erweisen.

historisch-konkretes soziales Format darstellt, das eben nur unter den Bedingungen historischer Zeitlichkeit und einer globalisierten Räumlichkeit existiert.

Was den ersten Punkt betrifft, dass die Stadtgesellschaft ein eher intuitiv gehandhabtes Format darstellt, so wäre schon viel gewonnen, wenn man sich der Logik der Stadtgesellschaft mehr bewusst würde und insbesondere die Effekte von Mobilität und Diversität kontextspezifisch bedenken würde, statt sie naiv in zweckrationalen Systeme in gleicher Art und Weise wie im privaten Kontext zuzurechnen. Und es wäre dann wichtig, Inklusion in ihrer Pragmatik ernst zu nehmen, weil z. B. religiöse Diversität völlig anders gelagert ist als soziale Diversität. Während eine religiöse Orientierung Anerkennung verdient, wird man wohl kaum Armut anerkennenswert finden. Und schließlich muss bedacht werden, dass sich das urbane Zusammenleben unter den Bedingungen einer dichten und gemischten Siedlungsweise entwickelt hat. Die typische amerikanische Stadt (ohne Zentrum, extrem segregiert nach Einkommen, Familiengröße, Hautfarbe und funktionsspezifisch zergliedert) lässt sich nicht wie eine Stadtgesellschaft handhaben. Oft genug kommt es dort zu gestalt- und identifikationslosen Quartieren, zu einer räumlichen Segregation in der Form von ‚Campus', ‚Wohnpark', ‚Werksgelände', ‚Shopping Mall' usw. und damit zu einer ausgeprägten Monofunktionalität von Partialgesellschaften.

Will man bei der weiteren Stadtentwicklungsdebatte an die Stadtgesellschaftstradition anknüpfen, um daraus für eine *Inclusive City* zu lernen, so muss man den eben skizzierten Problemen Rechnung tragen und an die städtischen Situationen anknüpfen, die entsprechend dicht und komplex figuriert sind. Nach bislang vorliegenden Studien sind hier vor allem Quartiere mit hoher Dichte und Funktionsmischung geeignet, wie z. B. Bahnhofsviertel, ehemalige Hafenviertel, traditionell funktionsgemischte Quartiere und *Arrival Cities*. Diese Beispiele (und eine Reihe von weiteren Beispielen) sind Repräsentanten für eine dichte, kleinteilig funktionsgemischte Stadt, die eine umweltverträglich vernetzte Verkehrserschließung und gute Erreichbarkeit gewährleistet und öffentliche Grün- und Straßenräume von einer entsprechenden Aufenthaltsqualität bietet.

Was die zeitlich-räumliche Einbettung bzw. Abhängigkeit der Stadtgesellschaft betrifft: Die Stadtgesellschaft steht zwangsläufig in einem zunächst nur indexikalisch erzeugten wirkungsgeschichtlichen Zusammenhang mit ihrer Geschichte. In der aktuellen, konkreten Situation wird das, was als traditionell relevant (*post factum*) erscheint, tatsächlich erst indexikalisch erzeugt und als scheinbar (pseudo – *ex ante*) überlieferter ‚Stoff' für das Zusammenleben zur Verfügung gestellt. Um sich der Erfahrungen der Stadtgesellschaft zu vergewissern, bedarf es also mehr als einer naiven Beschwörung einer eher fiktiven Geschichte, z. B. von einer nationalistisch definierten ‚Volksgemeinschaft'. Es bedarf einer *sozialwissenschaft-*

lich informierten Rekonstruktion. Heute, u. a. bedingt durch die Neuen Medien, schwindet zudem auch noch das Bewusstsein von der Relevanz zeitgeschichtlicher Kontextualisierung. Die räumliche Problematik stellt sich formal einfacher dar. Hier steht die Stadtgesellschaft notwendig mit anderen Städten, sie umgebenden Regionen, Wirtschaftsverbänden usw. im Austausch. Auch hier ist sie zwar darauf angewiesen, sich mit Hilfe der ihrer Grammatik des Zusammenlebens eigenen Logik im Raum zu arrangieren. Aber anders als im Zeitkontext kann sie im Raumkontext tatsächlich zweiwegig agieren, d. h. real kommunizieren. Insofern arbeitet die Stadtgesellschaft hier tatsächlich wie ein *lebendes* System. Die räumlich-zeitliche Einbettung bedeutet aber auch, dass sich die Stadt nicht nur mit einer erheblichen Zunahme an Mobilität und Diversität befassen muss, sondern auch, dass sie damit konfrontiert ist, wie man andernorts damit umgeht. Dabei geht es nicht nur um den Umgang mit profan und heilig, männlich und weiblich, arm und reich usw. sondern auch um deren situations- und personengebundene *Kombination bzw. Intersektionalität* (vgl. Winker und Degele 2009).

Will man unter diesem Vorzeichen an eine in dieser Weise involvierten Stadtgesellschaft anknüpfen, um daraus für eine *Inclusive City* zu lernen, dann gilt erneut, dass man an *urbane Situationen* anknüpfen muss, die entsprechend involviert sind, ebenso wie an das informelle Alltagsleben, das man vor allem in den oben markierten Quartieren findet, die als so etwas wie Laboratorien des Zusammenlebens gedeutet werden können. Es gibt aber auch Beispiele dafür, wie sich die urbane Bevölkerung explizit mit dem Zusammenleben auseinandersetzt (Bukow et al. 2013).

Festzuhalten bleiben drei Punkte, die für die zukünftige sozialwissenschaftliche Forschung, die institutionelle Praxis, aber auch für die Stadtplanung und die Stadtverwaltung gute Startpunkte für die Betrachtung, die Handhabung und Ausgestaltung von *Inclusive Cities* sein könnten. Die nachfolgenden Punkte fassen ‚die Essentials', die wir mit dem Reader aufgreifen, anstoßen und voranbringen wollten, noch einmal systematisiert zusammen:

1. *Die ‚Eigenlogik' der Stadt ist bis heute zu wenig im Blick:* Und das hat auch mit ihrer Grundstruktur zu tun. Die urbane Grammatik wird *weitgehend selbstverständlich und damit unreflektiert in urbane Routinen eingebettet* praktiziert. Solche *taken-for-granted* geordneten Routinen dürften in kleinen Stadtgesellschaften noch irgendwie funktioniert haben, in den heutigen komplexen und zunehmend diversifizierten Gesellschaften bedarf es jedoch nicht nur einer expliziten Auseinandersetzung mit dieser Logik sondern auch eines immer wieder neuen Arrangements gegenüber einer überall zunehmenden Mobilität und Diversität. Urbane Entwicklung besteht heute im Kern vor allem darin, sich gegenüber den sich immer wieder verändernden Kontextbedingungen jeweils

aufs Neue zu arrangieren und aus entsprechend gebotenen Stadtgesellschaft-Umwelt-Relationen spezifische Konsequenzen für das jeweilige lokale Arrangement zu ziehen.

2. *Für die lokale Politik ist die Stadt immer noch ein Miniatur-Nationalstaat:* Weil der gesellschaftliche Referenzrahmen des urbanes Handelns, die Deutung des Alltagshandelns als Fußabdruck globalgesellschaftlicher Wirklichkeit, immer noch verkannt wird, *beziehen sich Kommunen weiter auf das überkommene nationalstaatliche Denken* und konzipieren ihre Lokalpolitiken so, als ob sie ein Nationalstaat im Kleinen wären. Sie orientieren sich an einem nicht nur längst überholten, sondern auch deplatzierten Gesellschaftsverständnis und lassen sich in ihren Programmen meist vom Land und vom Bund vorschreiben, was ‚angesagt' ist. Wenn man Bundes- und Landesinteressen auf die Stadt anwendet, dann gibt es automatisch extreme Probleme, weil nicht nur verkannt, sondern völlig ignoriert wird, was Urbanität ausmacht. Das beginnt damit, dass die Bevölkerung nach Staatsangehörigkeit und/oder Herkunft sortiert wird, statt die Bevölkerung so anzunehmen, wie sie nun einmal ist, einfach als eine *Vielfalt von Vielen*. Und es endet damit, dass Newcomer_innen in der Stadt noch über Generationen hinweg als Fremde der ersten, zweiten, dritten und sogar der vierten ‚Migranten'-Generation eingeordnet werden. Erst wenn das *Recht auf Stadt* als ein tatsächlich logisches und naheliegendes Recht betrachtet wird, kann sich eine sach-adäquate Stadtpolitik entwickeln.
3. *Die Grammatik urbane Zusammenlebens bietet nur eine sehr ‚grobmaschige', gewissermaßen strategische Orientierung*. Damit hängt ein drittes Problemfeld eng zusammen, das erst durch einen Blick auf einen zentralen Aspekt der Grammatik urbanen Zusammenlebens transparent wird, nämlich das Bemühen, Differenzen aus den formalen Systemen heraus zu halten und sie dem privaten Kontext zuzuweisen. Zweifellos ist diese Strategie fundamental und existentiell wichtig, aber tatsächlich gelingt es immer nur unvollständig, formale Rationalität selbst im unmittelbaren im Umfeld der gesellschaftlichen Institutionen umfassend durchzusetzen. Auch das lehrt der Blick auf die urbanen Systeme. Offenbar gibt es dafür sehr unterschiedliche Gründe, die nicht nur mit der – trotz – Zweckrationalität verbleibenden Begründungsbedürftigkeit jedes formal-rationalen Handelns zusammenhängen, sondern auch damit, dass selbst oder gerade unter den Bedingungen eines formal-rational arbeitenden, lebenden System wie z. B. einer Schule, die vom Einzelnen ausgehend Differenzen repräsentiert – und zwar als nicht nur als Objekt, sondern auch als Subjekt. An diese Bedingungen ist (in diesem Fall schulische) Praxis immer gebunden.

Diesen drei Punkten folgend, ist die Zukunft der Stadtgesellschaft von den jeweiligen gesellschaftlichen Macharten, ihren jeweiligen Interpretationen und von den Vielen als Viele selbst abhängig. Die Zukunft von Inclusive Cities – um die dem Unterkapitel zugrunde liegende Fragestellung nochmals abschließend, aber offen zu beantworten – ist demzufolge *möglich, aber ungewiss*. Gleichsam sind Inclusive Cities immer schon da, immer schon im Entstehen, aber zeitgleich auch immer gefährdet und im Verschwinden. Diese Zusammenhänge gilt es weiter aus der Perspektive einer kritischen Stadtsoziologie heraus zu erforschen.

Literatur

Berking, H., & Löw, M. (2008). *Die Eigenlogik der Städte. Neue Wege für die Stadtforschung*. Frankfurt: Campus.

Berking, H. (2006). *Die Macht des Lokalen in einer Welt ohne Grenzen*. Frankfurt: Campus.

Bukow, W.-D. (2010). *Urbanes Zusammenleben. Studien zum Umgang mit migrationsspezifischer Mobilität in der europäischen Stadtgesellschaft*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Bukow, W.-D. (2011). Kommunen als Orte der Diversität. In B. Gruber & D. Rippisch (Hrsg.), *Jahrbuch Friedenskultur* (S. 105 ff.). Klagenfurt: Drava-Verlag.

Bukow, W.-D. (2015). Mobilität und Diversität als Herausforderungen für eine inclusive city. In M. Hill & E. Yildiz (Hrsg.), *Nach der Migration. Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft* (S. 105 ff.). Bielefeld: transcript.

Bukow, W.-D., Ottersbach, M., Lösch, B., & Preissing, S. (2013). *Partizipation in der Einwanderungsgesellschaft*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Crul, M., & Mollenkopf, J. H. (Hrsg.). (2012). *The changing face of world cities. The second generation in Western Europe and the United States*. New York: Russell Sage Foundation.

Färber, A. (2014). Warum denn gleich ontologisieren? Und wenn nicht, warum dann ANT? *suburban, 1,* 95–104.

Glasersfeld, E. (2000). Einführung in den radikalen Konstruktivismus. In P. Watzlawick (Hrsg.), *Die erfundene Wirklichkeit. Wie wissen wir, was wir zu wissen glauben? Beiträge zum Konstruktivismus* (S. 16–38). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Kosnick, K. (2014). Nach dem Multikulturalismus. Aspekte des aktuelle Umgangs mit „Diversität" und Ungleichheit in der Bundesrepublik Deutschland. In: N. Boris & D. Heike (Hrsg.), *Kultur, Gesellschaft, Migration: die reflexive Wende in der Migrationsforschung* (S. 297–323). Wiesbaden: Springer.

Luhmann, N. (1974–1975). *Soziologische Aufklärung*. Köln: Westdeutscher Verlag.

Mak, G. 2007. *Wie Gott verschwand aus Jorwerd. Der Untergang des Dorfes in Europa*. München: btb.

Rawls, J., & Vetter, H. (2012). *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Roller, C. (2012). *Mobile Gesellschaft und Soziale Arbeit. Inklusionsprozesse und Partizipation von Allochthonen und Autochthonen in einem peripheren lokalen Milieu*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Sassen, S. (2001). *The global city*. New York: University Press.
Schnur, O. (2013). *Migrationsort Quartier. Zwischen Segregation, Integration und Interkultur*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
Siebel, W. (2011). Wesen und Zukunft der europäischen Stadt. In Netzwerk Stadt und Landschaft NSL der ETH Zürich (Hrsg.), *disP – The planning review* (S. 28, 141, 28–41).
Siebel, W. (2012). Die europäische Stadt. In: F. Eckardt (Hrsg.), *Handbuch Stadtsoziologie* (S. 201–211). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
Smith, R. M. (2011). *Citizenship, borders, and human needs*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
Vertovec, S. (2011). *Anthropology of migration and multiculturalism new directions*. London: Routledge.
Vogelpohl, A., & Kemper, J. (2013). Zur Konzeption kritischer Stadtforschung. Ansätze jenseits einer Eigenlogik der Städte. *suburban, 1*(1), 7–30.
Weber, M. (1922). *Wirtschaft und Gesellschaft. Erster Teil: Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte I. Grundriß der Verstehenden Soziologie*. Berlin.
Winker, G., & Degele, N. (2009). *Intersektionalität. Zur Analyse sozialer Ungleichheiten*. Bielefeld: transcript.